

www.kotobarabia.com

دراسة

الدين والمجتمع والدولة في مصر



www.kotobarabia.com



عبد الله شلبي

د. عبد الله شلبي

الدين والمجتمع والدولة في مصر

د. عبد الله شلبي

الدين والمجتمع والدولة في مصر

في الربع الأخير من القرن العشرين

تقديم وترجمة وتعليق

الجزء الأول

طبقا لقوانين الملكية الفكرية

جميع حقوق النشر و التوزيع الالكتروني
لهذا المصنف محفوظة لكتب عربية. يحظر
نقل أو إعادة نسخ أو إعادة بيع أو جزء من
هذا المصنف و بثه الكترونيا (عبر الانترنت أو
للمكتبات الالكترونية أو الأقراص المدمجة أو أي
وسيلة أخرى) دون الحصول على إذن كتابي من
كتب عربية. حقوق الطبع الورقي محفوظة
للمؤلف أو ناشره طبقا للتعاقدات السارية.

الإهداء

وإذا النفوس كانت كباراً. ضاقت في

مرادها الأجسام

إلى الأخ والصديق والمعلم الأستاذ الدكتور السيد

الحسيني

الذي أشقانا برحيله المفاجئ والاحتجاجي.....

الفهرس

" الانبعاث الإسلامى المعاصر "

رقم الصفحة

الموضوع

٨-١

مقدمة : الانبعاث المعاصر للحركات السياسية
الإسلامية: نواحي الاقتراب البحثى الحذر.

* الفصل الأول

٣٦-٩

ظاهرة الانبعاث الإسلامى المعاصر : تحليل
نقدى لبحوث ودراسات عقد الثمانينات من
القرن العشرين

٩٠-٤٦

* الفصل الثانى

" الصراع الدينى وأزمة التحول فى المجتمع
المصرى خلال السبعينات "

١١٨ - ٩١

* الفصل الثالث

" التوظيف السياسى للدين فى مصر "

١٣٢ - ١١٩

الفصل الرابع

اصل الاتجاه المحافظ الجديد والأصولية الإسلامية

١٦٦-١٣٣

* الفصل الخامس

" الانبعاث الإسلامى : المصادر والديناميات والمضامين "

رقم الصفحة

الموضوع

* الفصل السادس

١٦٧-١٧٩

" حركات الأحياء الإسلامى : أزمة الشرعية
والصراع الإثنى، والبحث عن خيارات وبدائل
إسلامية"

١٨٠-٢٠٤

* الفصل السابع

" الأحياء السياسى للإسلام: دراسة حالة لمصر"

٢٠٥-٢٢١

* الفصل الثامن

"الصفوة الدينية والمعارضة الأصولية الإسلامية
فى مصر"

٢٢٢-٢٣٣

* الفصل التاسع

"تأويل إحياء التنظيمات الإسلامية فى مصر"

٢٣٤-٢٥٢

* الفصل العاشر

" الحركات السياسية الدينية فى المجتمع
المصرى خلال الربع الأخير من القرن
العشرين"

مقدمة :

الانبعاث المعاصر للحركات السياسية الإسلامية: نواحي
الاقترب البحثي الحذر.

من الممكن أن توصف العقود الثلاثة الأخيرة من
القرن الحالي بأنها سنوات تصاعد وتنامي العنف السياسي
الديني داخل المجتمعات والأديان، إذ شهدت هــ ذه السنوات
اندفاع جماعات متباينة من البشر عـلى اخـتلاف أديـانهم
وهوياتهم الاجتماعية إلى مواجهة العالم بحركـات سياسـية
دينية وبمشروعات مجتمعية تضفى عليها طـابع القداسة،
وتقيم بها ومن خلالها المفاصلة الجزئية والكلية مع ما هــو
محيط بها، وتهدف إلى تحطيم العالم الذى صار يعانى فـى
رأيها من الانقسام بين حياته ومعتقداته الدينية وتسعى إلـى
إعادة بناء العالم اعتمادا على النصوص الدينية لتكون الإطار
الناظم والضابط لحياة الناس بكـل أوجهـهـا وعـلى جمـيع
مستوياتها.

وهذه الظاهرة لا تخص ثقافة بعينها، ولا تقتصر على
مجتمع دون غيره، فمنذ مطلع السبعينات حتى اللحظة، يمكننا
أن نلاحظ انبعاثا لهذه الحركـات فـى معظم المجتمعات

المعاصرة، وهى حركات تتكر شرعية السلطة القائمة بـ زعم أنها اعتدت على سلطان الله واغتصبته، حين ادعت أحقيتهـا فى تنظيم حياة المجتمع والبشر وفقا للعقل والمصلحة وبعيدا عن شرع الله، وقد واكب إنكار شرعية السلطة القائمة فـ تح الطريق لممارسة العنف المادى المبرر بدعاوى دينية والذى استهدف فى كل حالاته قلب النظم السياسية وتدميرها ليدلـ محلها نظم أخرى تعتمد على رؤى مقدسة للعالم .

وبالرغم من شيوع ظاهرة انبعاث حركات العنف السياسى الدينى المعاصرة، وتوجه الباحثين فى علوم النفس، والسياسة، و الاجتماع، والدين المقارن لبحثها ومحاولة فهمها وتفسيرها، إلا أن انبعاث الحركات السياسية الإسلامية وعنف الإسلاميين المواكب لها، والذى انطوى عـى جـ رائم قدـل وتدمير وتخريب، قد تفرد من بين أشكال العنف السياسـى الدينى الأخرى باستقطاب اهتمامات الباحثين والمتخصصـين وصانعى السياسة فى الجامعات، والمراكز، والمؤسسات البحثية العلمية والسياسية فى الغرب، وأية ذلك الاهتمام العديد من الدراسات والأبحاث والمقالات والتحقيقات والمؤتمرات التى تصدرت ليدـ ث هـ ذه الظاهرة وتحليلهـا

وتفسيرها والتنبؤ بمساراتها المستقبلية بحيث أنه كـ ان مـ ن
الطبيعي خلال عقدى السبعينات والثمانينات والسنوات الأولى
من العقد التاسع فى القرن الحالى أن نجد كل شهر عدة كتب
وأبحاث باللغات الأوربية المختلفة تعالج هذه الظاهرة مـ ن
نواحى اقتراب متباعدة وبحسب وجهات نظر كاتبيها ومواقفهم
الفكرية والاجتماعية والسياسية، وتجدر الإشارة هذا إلى
تشابك الأهداف البحثية والاقتصادية والعسكرية، وذلك بالنظر
إلى الأهمية الاستراتيجية للمنطقة التى تفجرت فيها هــ ا هــ ذه
الحركات، وتفشت فيها أعمال العنف المبرر بدعاوى دينية،
ففى الأغلب الأعم تقف أجهزة الأمن القومى، والاستخبارات،
والشركات العملاقة خلف هذه المؤسسات والجهود البحثية،
وذلك لدعم اختراقها للمجتمعات التى شهدت مثل هــ ذه
الحركات السياسية الإسلامية وللدفاع عن مصالحها فى هــ ذه
المجتمعات وضمنان دوام هذه المصالح .

ويرى كل من نزيه الأيوبى وعلى الدين هــ لال (١) أن
هذا الاهتمام من قبل الغرب بالحركات السياسية الإسلامية،
والذى أصبح ملحوظا منذ أكتوبر ١٩٧٣، وهو اهتمام وصفه
بأنه إعادة اكتشاف الغرب للإسلام، يمكن تبريره بالنظر إلى

عدة عوامل، يأتي في مقدمتها أن المنطقة التي شهدت هـ. ذا
الانبعاث هي منطقة تحوى في باطنها أكثـر المـواد الخام
الإستراتيجية في العالم، وأعنى الـنفط عصب الحضارة
الحديثة هذا فضلا عن الأهمية الجيوبولوتيكية للمنطقة، ومـا
يعنيه هذا كله بالنسبة للغرب واهتمامه بأمن واستقرار هـ. ذه
المنطقة حفاظا على مصالحه الحيوية والإستراتيجية، وثانـيـا
أن انبعاث الحركات السياسية الإسدـلامية كـان مصـد حوبا
باحتراج عنيف وغاضب على الغرب فـلـقد تـزامن هـ. ذا
الانبعاث مع تصاعد وتائر التأثير والنفوذ الغربى بـالإطلاق
والأمريكى بالتخصـيص، لأجل إـعادة صـياغة الـنظم
الاقتصادية والسياسية فى المنطقة العربية بصفة خاصة لأجل
إعادة إدماجها بالكامل فى إطار النظام الرأسمالى العـالمى،
وما يعنيه ذلك من ترسيخ التبعية شـد به الكاملة للغرب
الرأسمالى. وقد انسحب هذا الاحتجاج الغاضب والعنيف فـ
ليشمل عملاء الغرب ووكلائه المحليين فى العـالمين
الاسلامى والعربى . والعامل الثالث، كان تفجر الثورة باسم
الإسلام فى إيران حيث استطاعت الزعامات الدينية قيـادة
حركة الثورة وإسقاط نظام الشاه وإقامة حكومة إسدـلامية،

والتأثيرات المحتملة للثورة الإيرانية على الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفيتي بالإضافة إلى قدرة الثورة على تحريك قطاعات من السكان الشيعة في عدد من دول الخليج العربي مما كان يعنيه ذلك من إمكانيات استلهاهم نموذج الثورة باسم الإسلام .

والعامل الأخير، وربما الأكثر أهمية في تبرير تصاعد اهتمام العرب بانبعث الحركات السياسية الإسلامية، هو أن هذه الظاهرة قد بدأت مع بداية انحسار المد القومي العربي التحرري الذي شهده عالم العرب في الخمسينات والستينات من هذا القرن، وهي الفترة التي شهدت بداية اقتصاد وطني مستقل ومحاولات جادة من قبل الحكومات الوطنية للحد من التبعية الاقتصادية، وقد كان ذلك يعني دعم الصمود في مواجهة السيطرة والهيمنة السياسية للقوى الإمبريالية، ولكن تأتي هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ لتعصف بالآمال ويبدأ عهد الانكسار والجدر من جديد، وهو العهد الذي سيشهد ضعف الدول الوطنية، واهتراء إرادتها في مواجهة القوى الخارجية، في الوقت الذي ستصبح فيه أكثر شراسة في قمع معارضيها في الداخل، وفشلت مخططات

التنمية وأجهضت مساعيها لإقرار العدل الاجتماعي وتحقيق الاستقلال الوطنى، فى حين نجدت سياسات الاحتواء والهيمنة الغربية فى إعادة ترتيب الأوضاع من جديد فى المنطقة العربية. إن مجمل التحولات النناية التى وقعت بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، خلقت مناخا ملائما لانبعاث الحركات السياسية الإسلامية والتى حاولت تياراتها وجماعاتها أن تقدم رؤيتها الخاصة لما حدث، وتعرض فى أدبياتها وممارساتها ما عرف بالحل الإسلامى البديل

ولقد ظلت الدراسة العلمية لظاهرة الانبعاث المعاصر للحركات السياسية الإسلامية وما واكبها من أحداث عنف، لحين من الوقت، حكرا على الباحثين والمفكرين الغربيين ووسائل الإعلام الغربية أولئك الذين وجدوا أنفسهم وبحكم ارتباط مصالح مجتمعاتهم بالمجتمعات الإسلامية، منغمسين وبشكل عميق فى التطورات الحادثة فى هذه المجتمعات بدءا من أواخر عام ١٩٧٣ وبداية عام ١٩٧٤، وقد حوى المنتج البحثى والإعلامى الذى جاء من قبل الغرب، بخصوص هذه الظاهرة على العديد التعبيرات التى تصف ما حدث ويحدث فى العالم الإسلامى بأنه الانفجار الإسلامى Islamic

The Explosion والإعصار التاريخي لإسلام المناضـل
Historic Whirlwind of Militant Islam والإسلام
إيديولوجيا الشهادة Ideology of Martyrdom وهـ-لال
الأزمات Crescent Crisis وخطر الإمد-لام والمسـلمين
الزاحف وإرهابهم الذى صار يهدد أوربا م-ن جنيد-د، كم-ا
شاعت تعبيرات الإحياء والانبعـاث . وتعبيد-رات أذ-رى
متنوعة تتدرج تحت قاموس التعليقات الغربية-ة المعاصـرة
بخصوص الإسلام (٢)

والسمة المميزة لغالبية المذ-تج البحث-ى والإعلام-ى
العربى هو رؤيته، وكما ذكرنا م-د-لفاء لط-اهرة انبعـاث
الحركات السياسية الإسلامية من زاوية-ة تأثير هـ-ا المض-اد
والمعارض للغرب ومصالحه. وم-ن ثم انط-وت بع-ض
الكتابات والتعليقات الغربية على العديد من المق-ولات الذ-ى
تعد فى جانب منها نفيا لكثير من الاعتب-ارات الموض-وعية
الخاصة بواقع وتاريخ المجتمعات الإسلامية. فه-ى ت-روج
لأوهام خطر الإسلام الزاحف، وتتجاهل حقيقة المشـكلات
التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية فى الداخل والخ-ارج

والتي تتراوح ما بين الأزمة المجتمعية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وبين الهيمنة والاختراق الغربى الإمبريالى .

أما الكتابات العربية بخصـوص ظـاهرة انبعاث الحركات السياسية الإسلامية وما واكبها من أحداث عديدة ماضية، فقد كانت فى بدايتها محض كتابات انطباعية ومعمدة وذات طابع دعائى، تروج للظاهرة أو تحاربها اعتمادا على المعالجات الصحفية التى مالت إلى الإثارة وليس أحدا وكثيرة، ابتعدت عن الموضوعية والطابع العلمى الرصدين. وكان ذلك الأمر مردودا إلى عزوف، وربما خوف، المفكرين والباحثين العرب عن الدراسة العلمية للظاهرة بحكم أنها تتطلب على أكثر المحرمات التى درج البحث العلمى العربى على عدم الاقتراب منها، وأغذى هذا السياسة والدين والجنس، ولم يبدأ إقبال الباحثين العرب على تناول ظاهرة انبعاث الحركات السياسية الإسلامية إلا مع نهاية السبعينات ومطلع الثمانينات من القرن الحالى. ويمكن التـأريخ لبداية البحوث والدراسات السوسولوجية العقلية للعناصر والكوادر المنخرطة فى تنظيمات العنف الإسلامى، بالبحث الذى أجراه سعد الدين إبراهيم (٣) عن الجماعات الإسلامية المناضلة فى

مصر، والذي نشر عام ١٩٨٠، وبعدها تتابعَت الدراسات والبحوث والكتابات العربية في مجالات السياسة والاجتماع وعلم النفس بخصوص هذه الظاهرة .

وتكشف متابعة المنتج البحثي العلمي في مصر حول ظاهرة حركات العنف السياسية الإسلامية حديثة أواندالتسعينات من هذا القرن من عزوف الباحثين السوسيولوجيين في البداية عن تناول هذه الظاهرة وما واكبها من أحداث وممارسات عنيفة، وذلك في مقابل عكس وف الباحثين في مجالات السياسة وعلم النفس على تناولها بالبحث والدراسة، وأية ذلك العزوف من قبل السوسيولوجيين أننا لا نجد حديثة قرب نهاية الثمانينات من بين المنتج العلمي السوسيولوجي المقدم للحصول على درجات علمية، عملاً علمياً قد أنصرف بكلية وبشكل مباشر لبحث الظاهرة في شمولها وكنيتها وتركيبها، اللهم إلا بعض الأعمال التي تناولت في سياقها تجديد الدور السياسي للإسلام من قبل أجهزة الدولة الرسمية، كما جاء في دراسة رباب الحسني عام ١٩٨٧ (٤)، أو دراسة أحد الجماعات السياسية الإسلامية التي تمثل تيارات فاعلاً نشطاً داخل الحركة السياسية الإسلامية في المجتمع مع

المصري كدراسة (نعمة الله جنينة) لتنظيم الجهاد والبدل الإسلامي في مصر عام ١٩٨٥ (٥) وبعدها تتابعت البحوث السوسيولوجية التي اعتمدت على الدراسات الحقلية لأعضاء تنطيمات العنف الإسلامي، وعلى تحليل مشروعاتها المجتمعية على نحو ما جاء في أدبياتها السرية، إلا أن هـ. ذا المنتج البحثي السوسيولوجي جاء معظمه في السنوات الأولى من التسعينات. (٦)

أما البحوث المصرية في مجال السياسة بخصه. وص انبعثت الحركات السياسية الإسلامية، فقد اهتمت في البداية ببحث موقف التيارات الإسلامية السياسية المعاصرة من بعض القضايا السياسية كقصية الصراع العربي الإسرائيلي (كبحث " أحلام السعد فرهود ") عن التيار الديني والسياسة المصرية تجاه إسرائيل (٧)، وبحث (نفين عبد المنعم سعد) عن التيارات الدينية في مصر وقصية الأقليات (٨). أما البحث الذي قدمه (رفعت سيد أحمد) فقد سعى إلى تجاوز تناول الجزئي والمحلي للظاهرة، وحاول أن يقدم تحليلاً مقارناً في سياق تاريخي لحركة الإحياء الإسلامي المعاصرة، وذلك ببحث حالتى مصر وإيران خلال الفترة من عام

١٩٧٠ إلى عام ١٩٨١ (٩). وفي عام ١٩٩٢ قدم (حسني توفيق إبراهيم) دراسة علمية رصينة حول ظاهرة العنف بالإطلاق والعنف السياسي بالتحصيل في النظم العربية خلال الفترة من ١٩٧١ إلى عام ١٩٨٥

وقد سعت الدراسة إلى استطلاع أبعاد الظاهرة اعتماداً على رصد وقائع العنف السياسي وتحليلها، وقياس العلاقات الارتباطية بين العنف السياسي وعدد من المتغيرات المفسرة له (١٠).

وفي مجال علم النفس سعت البحوث والدراسات التي قدمت للحصول درجات علمية إلى بحث العلاقة بين التطرف والاعتدال في الاتجاهات الدينية وبعض سمات الشخصية في سياق مقارنة بين والريف والحضر، كما اتجهت دراسات أخرى إلى البحث في جذور التعصب والتطرف والعنف لدى الشباب والعوامل الدافعة للتمرد على السلطة، واعتمدت بعض هذه الدراسات على إخضاع أفراد جماعات العنف المودعين في السجون للبحوث النفسية الحقلية (١١).

وإذا انتقلنا إلى المنتج العلمي بحصصه وخصائصه الظاهرة الحركات السياسية الإسلامية وما واكبها من وقائع عدف

تفشيت في حياتنا المعاصرة، من غير الأبحاث المقدمة للحصول على درجات علمية فسد. وف نجد بداية بحث الحركات الدينية المتطرفة الـذى أجـراه المركز القـومى للبحوث الاجتماعية والجناينة فى عام ١٩٨٢ (١٢).

والذى ساهم فيه متخصصون فى علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والنفـس، وقد انـصـدـرـفـت الأعمال المقدمة من خلال هذا البحث إلى محاولة بيان مدى صحة الفكر الذى تطرحه الجماعات السياسية الإسلامية التى وصفت بالتطرف، ومعنى ومدى إمكانية تطبيق الشريعة الإسلامية، ثم تحديد العوامل التى تعد مسؤولة عن ظهور هذه الجماعات، وأخيرا التوجيهات المقترحة لمواجهة هذه الظاهرة المرضية والمؤثمة من وجهة النظر الرسمية والمشرقة على البحث .

ولقد حاول مركز الدراسات الاستراتيجية التابع لوزارة الدفاع المصرية ومن خلال فريق من الباحثين فى السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والدين ان يكشف عن الخطر الذى يتهدد الأمن القومى المصرى والعربى من جراء ما أطلق عليه ظاهرة التطرف الدينى وذلك عبر البحث الـذى

أجراه هذا المركز بخصوص هذه الظاهرة (١٣). ويضاف إليه هذه الأعمال التي ذكرتها العديد من البحوث والدراسات التي قدمت إلى مؤتمرات علمية أو كمقالات منشورة في الدوريات والصحف لمصرية والعربية أو كتب منشورة ستعرض لها. ونحن بصدد مناقشة المداخل لنظرية التي اعتمدها البحوث والدراسات السابقة وما انتهت إليه بشد. أن تعليق الظاهرة وتأويلها .

يبقى في نهاية عرص موقف البحوث والدراسات السابقة بشأن نواحي اقترابها من ظاهرة العنف الديني وجماعاته، الإشارة إلى أن هذه البحوث والدراسات على تنوعها وتباينها قد انصرفت في معظمها وبشكل أساسي إلى بحث ظروف نشأة وتكون وتطور جماعات العنف الإسلامي، والأسباب الدافعة إلى تفاقم حدة العنف والهوية الاجتماعية الطبقية لأعضاء الجماعات، وتصدوراتهم والمشروعات المجتمعية التي يحملونها. وبخلاف وضع المجتمع والدولة المسلمين، والنية التنظيمية لجماعات العنف، ومصادر تمويل عملياتها وممارساتها العنيفة. ولكن هذه البحوث والدراسات تجاهلت في معظمها أيضا وبشكل لافت للنظر، الطرفين

الأخرين في سياق عمليات ووقائع العنف المادي الذي تفشى في مجتمعنا في السنوات الأخيرة، وأعني بالتحديد القـائمين بضبط العنف ومنعه ومواجهة جماعاته وأقصد هذا وعـلى وجه التحديد ممثلى السلطة المدنية من قوات الأمن والشرطة الممارسين لعنف الدولة المشـروع فى مواجهة العـنف المحجوب عن الشرعية أو غير المشروع والمجرم وأعدى عـنف الجماعات السياسية الإسلامية المسلحة. أنا لـم نعدى على دراسة حتى اللحظة قد توجهت وبشكل أساسى إلى مناقشة سياسات الاقتلاع المـادى العنـفى الذى انتهجته المؤسسات الأمنية لأساليب مواجهتها الأمنية، وهى تكاد تكون السياسات والمواجهات الوحيدة، والتى ترك جهـاز الأمن بمفرده ليواجه بها عـنف الجماعات ويتحمل وحده عبء هذه السياسات ويدفع من أرواح رجاله ثم هذه المواجهات وذلك حتى قرب منتصف التسعينات .

والطرف الآخر الذى تجاهلته البـدوـث والدراسـات السابقة فى سياق العنف هو الجمهور المشاهد لوقائع العـنف والذى سقطت بعض أفراده من أطفال ونساء ورجال ضحايا لهذه العمليات دون جريمة ارتكبوها، وأعني بالجمهور هذا .

أفراد المجتمع المصري على تباين انتماءاتهم الاجتماعية - الطبقة و مستوياتهم التعليمية والمهنية، جانب م - منهم يشكّل المادة البشرية الحام التي تعتمد عليها جماعات العنف في تكوين خلاياها وجماعاتها، ومنهم أيضا م - ينصرون الحماقات ويتعاطف معها و يؤيدها و يكون على استعداد لأن ينتقل في ظل ظروف محددة، من التعاطف والتأييد إلى الانخراط المباشر في تنظيمات جماعات العنف ومن الجمهور أيضا م - من يطالب بقمع هذه الجماعات وعدم التسامح معها، في حين تؤثر الأغلبية من هذه الجماهير الصمت والجلوس في مقاعد المتفرجين، إن ردود الفعل الجماهيرية تجاه جماعات العنف تنطوي في الواقع على استجابات بالغة التعقيد، تجاهلتها البحوث والدراسات السابقة للظاهرة، ولقد تراوحت ردود الأفعال هذه ما بين السلبية والإيجابية، وهو أمر مردود إلى طبيعة المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع المصري، وأعني هنا الآثار بالغة السوء لعمليات التكيف الهيكلي وإعادة الاندماج في النظام الرأسمالي والتي انعكست بشكل أساسي على الطبقات الفقيرة والمتوسطة، وهذا التردد في موقف الجماهير مردود أيضا إلى توحش جماعات العنف، وتصاعد

معدلات القتل من رجال الأمن والمواطنين الأبرياء، وحتى أعضاء جماعات العنف أنفسهم، مما يؤذن بحرب أهلية غير معلنة كشفت عن أن المشروع الذي تحمله هـ-ذه الجماعات يؤذن بتقسيم المجتمع وتدميره بـل والأضـرار بالمصـالح المباشرة لكل طبقاته مما دفعهم في النهاية إلى مـا يشـبه الإجماع على إدانته ومقاومته .

وفي تقديري أن دراسة مواقف واتجاهات هـ-ذين الطرفين الآخرين في سياق عمليات العنف، تكون على جانب كبير من الأهمية فيما يتعلق برسم سياسات المواجهة والمقاومة لجماعات العنف التي تهدد الوطن، وتذوهم أن مستقبلنا كامن في ماضينا، وتؤذن بتفسيخ الوطن وانحلاله على أسس دينية وطائفية، وتتخذ ذ طابعاً تخريبياً هدفه الأساسي والوحيد هو نقويض دعائم النظام الاجتماعي برمته بزعم جاهليته وكفره .

وفصول هذا الكتاب تتناول جوانب عديدة لظاهرة الانبعاث الإسلامي التي بدأت تبشيرها مع بداية الربيع الأخير للألفية الميلادية الثانية، وقد روعى في اختصار الموضوعات الفصول أن تحقق الغرض الأساسي من هـ-و

الإحاطة، فـ در الإمكـان، بتاريخـة الظـاهرة، وأبعادهـا ومكوناتها، والاحتمالات المستقبلية لتطورها. فيقدم الفصل الأول رؤية شمولية ونقدية للبحوث والدراسات التي قـدمت لظاهرة الأحياء الإسلامى خلال الثمانينات، أمـا الفصلـول التالية من الفصل الثانى إلى الفصل العاشر فهى فصول تـم اختيارها من مصادر إنجليزية متنوعة وترجمتهـا والتعليق عليها بعرض الفصل الثانى. للارتباط بـين أزمة التحدـول الاقتصادى والسياسى والاجتماعى الذى خبرهـا المجتمعـمع المصرى منذ مطلع السبعينات من هذا القرن مـن ناحية وتفجر النراع الدينى المسيحى / الإسلامـلامى والإسـلامى ، الإسلامى من ناحية أخرى. أمـا الفصلـل الثالث فيتـاول بالتحليل أشكال الاستخدام والتوظيف السياسى للدين فى مصر وعلى وجه الخصوص خلال عهـدى عبد الناصر والسادات، فى حين يناقش الفصل الرابع مع تاريخـة وأصدـول وبشـأة الاتجاهات المحافظة الجديدة والأصولية الإسلامية المعاصرة، ويعرض الفصل الذـامس للمصـادر المتنوعـة للانبعاث الإسلامى ويحدد دينامياته الفاعلة وكذا مضامينه. وينـاقش الفصل السادس ما إذا كانت حركـات الإحيـاء الإسلامى

المعاصرة تعد تعبيراً عن أزمة الشرعية التي تخبرها نظم الحكم العربية منذ نهاية الستينات، أما أنها تعد أحد أشد كمال الصراع الأثنى، أم أنها محاولة للبحث عن خيارات وبدائل إسلامية للتطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي. ويقدم الفصل السابع دراسة حالة متعمقة لظاهرة الأحياء السياسية للإسلام في مصر أما الفصول الثامن والتاسع والعاشر فهي تتناول على الترتيب النخب والصفوات الدينية والمعارضدة الأصولية الإسلامية، ثم محاولة لتأويل إحياء التنظيمات الإسلامية في مصر منذ بداية السبعينات، ثم تحليل متعمق لطبيعة الحركات الدينية السياسية الإسلامية والقطبية في المجتمع المصري على امتداد السبعينات والثمانينات من القرن الحالي. وفي ختام هذه المقدمة أود أن أشكر بالشمس كل من أسهم بشكل مباشر أو غير مباشر في إنجاز هذا الكتاب. كما أتوجه بالتحية إلى الجماعة العلمية بقسم علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس لاتاحتها لي فرصة الدراسة والبحث على امتداد خمسة عشر عاماً متتالية.

إن ديني لهذه الجماعة هو أعظم -م- الدين، وكلمات
الشكر لا تعادل قدر دورهم للخلاق في بناء نهضة الوطن
القوى ورفعته ودفاعهم الصـلب عـن الحرية الأكاديمية
المسنولة والملتزمة بقضايا الوطن وهمومه

الفصل الأول

ظاهرة الانبعاث الإسلامى المعاصر تحليل نقدي لبحوث ودراسات عقد الثمانينات من القرن العشرين

أولا ... المداخل النظرية المعتمدة فى تحليل وفهم ظ-اهرة
الانبعاث الإسلامى المعاصر رؤية نقدية:-
استندت البحوث والدراسات السابقة لظ-اهرة انبع-اث
الحركات السياسية الإسلامية وما واكبها من وقائع عصف إلى
مدخلين أساسيين لتحليل وفهم الظاهرة. المدخل الأول، نق-ا فى
تاريخى، واعتمد أصحابه عدة منظورات لتحلي-ل الظ-اهرة
أهمها منظور التحديث والمجتمع المزدوج (١٤)، ومنط-ور
الأصالة والتغريب (١٥) ثم منظور ديبى ينهض على أساس
طبيعة الإسلام الخاصة كدين ينطوى على ديناميات التجدي-د
والانبعاث الذاتى المستمر (١٦). والمدخل الثانى هو المدخل
الاجتماعى السياسى وهو يركز على الظ-روف المجتمعية-ة
العامّة فى المجتمعات التى شهدت ه-ذه الظ-اهرة، وه-ذه
الظروف شكلت بواعث قوية على ظهور الحركات السياسية

الإسلامية وبما تتطوى عليه - من جماعات وتنظيمات
عنف (١٧) .

إن الدراسات التي اعتمدت المدخل التاريخي النقدي في
سعت بالدرجة الأولى إلى التأكيد على أن الانبعاث المعاصر
للحركات الإسلامية السياسية يمكن أن نعثر على أسبابه ليس
في مجمل البناءات الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية
بمستوياتها الاقتصادية والسياسية والأيدولوجية، وإنما في
البنية الأيدولوجية فحسب، وبالتحديد في الطريقة التي يفكر
بها المسلمون والتي تحدد ردود فعلهم تجاه الغرب منذ
اصطدامهم بنموذجه الحضاري، وإحفاقهم في التوصل إلى
صياغة مركب فكري يجمع بين الإسلام والوافد الغربي
الحديث، وقد خلق هذا الأمر أزمة ومأزقاً حضرياً دائماً
الوجود والتجدد في حياة المسلمين، يدفعهم دوماً إلى الانكفاء
والعودة إلى أصولهم الثقافية، والإسلام أهمها، كلما استشعروا
عجزهم وخطر فقدانهم لهويتهم الحضرية كمدغمين في
مواجهة هذا الوافد الغربي، ومن ثم فالعلة التي يعتمدها هذا
المدخل هي علة حضارية وليست علة اجتماعية تتعلق
بالبيان الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية، حيث يتم في هذا

السياق استبدال مفهوم نمط الإنتاج الرأسمالي الطرفى التـابع بمفهوم الإسلام، وكذلك استبدال مفهوم نمط الإنتاج الرأسمالي المتقدم والمركزى بمفهوم العرب بالإطلاق، وبحيث نجد فى النهاية مواجهة بين غرب يسيطر بعنف، وإسلام يقاوم لأذـه وحده هو الرد على الغرب المتآمر على الإسلام ونموذجـه لحضارى المغاير، وما حدث فى هذه البحوث والدراسات هو تعييب ما هو اقتصادى تاريخى، وبصفة خاصة تحليل علاقة النظام الرأسمالى العالمى بأطرافه والتى من بينها المجتمعات الإسلامية فى سياق تاريخى بنائى ويتبع هذا التغييب بـ الطبع الإدعاء بان انبعاث الحركات الإسلامية المعاصرة هو دليلـ على وجود أزمة حضارية فى بـدأة الحضارة الإسلامية العربية .

لقد طرحت البحوث والدراسات التى اعتمدت هــذا المدخل قضايا الأصالة والتعريب، والتحديث والاردواجية الثقافية ودورات الانحطاط والانعاث، باعتبارها قضايا ذات طبيعة فكرية خاصة ولا تعكس بالضرورة وضعاً طبقياً ولا تعبر بالضرورة عن مصالح طبقية، كما يتم الحديث فى هذا السياق عن خصوصيات يفرد بها الإسلام ذاته كدين شـامل

ينطوى على إمكانات التجديد الذاتى المستمر عبر التاريخ و بحسبانه جوهر قائما بذاته لا علاقة له بقاعدة مادية محددة بأنماط تاريخية محددة من الإنتاج هي القائمة بالفعل فى المجتمعات الإسلامية .

ويمكن القول بأنه لما كانت التيارات والاهتمامات الفكرية فى عصر ما ترتبط ارتباطا وثيقا بمجمل الشروط المادية للواقع الذى ظهرت فى سياقه فإن المدخل الثقافى التاريخى وإن كان يساعدا على تفهم ما يسمى بالأزمة الحضارية والمأزق الفكرى فى حياة المسلمين، والم يرتبط بظاهرة اتبعات الحركات الإسلامية السياسية إلا انه يفشل فى بيان الشروط المادية الموضوعية التى أنتجت الظاهرة فى مرحلة تاريخية معينة كما انه لا يساعد فى الكشف عن القوى الاجتماعية الكامنة وراء تنامي هذه الحركات. أن المدخل الثقافى التاريخى يعتمد منهجا مثاليا فى تحليله للطاهرة، فهو يركز على أساليب التفكير لدى المسلمين وردود أفعالهم تجاه الغرب ومكونات حياتهم الثقافية، وصراع القيم والمعايير ولكنه يفرغ ذلك كله من مضمونه الاجتماعى الطبقي، بل أن هذا المنهج قد يصبح فى بعض الكتابات منهجا دينيا غيبيا.

يربط الظاهرة بشكل أساسي بالإسلام ذاته كـ دين فحسب،
وحيث يتم إحالة هذا الدين إلى كل مطلق، وإعطائه الأولوية
على غيره من العوامل الاجتماعية الاقتصادية وبقية مكونات
البنية الأيديولوجية الأخرى .

وخلافا للمدخل الثقافي التاريخي، يدّاول المدخل
السياسي الاجتماعي البرهنة على أن ثمّة بنية اجتماعية
خاصة ذات مواصفات معينة هي التي شكّلت مباحا ملائما
لانبعاث الحركات الإسلامية السياسية وما تحويه من تيارات
وجماعات وتنظيمات، وقد استندت البحوث والدراسات التي
اعتمدت هذا المدخل إلى شواهد عديدة تؤكد أن الظاهرة في
مجملها نتاج لوضعية الأزمة المجتمعية المتعددة الأبعاد داخل
المجتمعات الإسلامية التي تتسم بحدّة وتفاقم المشكلات
الاقتصادية الاجتماعية وغياب الاستقرار السياسي ، فهزيمة
يونيو ١٩٦٧ كانت مسنولة عن تفجر أزمة الهوية التي أدت
إلى تزايد نزعة الانكفاء إلى الماضي والعودة إلى الأصـول
والإفراط في التدين ، ثم استخدام نظم الحكم في المجتمعات
الإسلامية للإسلام كأداة لاكتساب المشروع المعنوي .

أما الأزمة الاقتصادية التي تمخضت عنها عقود التنمية في الخمسينات والستينات فقد أدت من خلال الحدث ع-ن نموذج مثالي للعدل والمساواة إلى تعزيز الإعجاب بالحركات الإسلامية السياسية المعاصرة حيث اعتبر احتجاجها والعنف الذي تمارسه بعض تياراتها، مظهر-را للنضال الطبقة-ي ، وانتهت بعض البحوث في ضوء هذه التصورات إلى اعتبار أن هذه الحركات هي حركات ثورية (١٨).

ويلاحظ على الدارسات التي اعتمدت المدخل السياسي الاجتماعي في فهم انبعاث الحركات الإسلامية المعاصرة ، أنها وإن كانت مخصصة لدراسة الأزمات المجتمعية ونواتجها ، إلا إنها لم تستطع أن تخبرنا لما إذا سيطرت وهيمنت نزعة العودة إلى الأصول الإسلامية دون غيرها كرد فعل لهزائم العرب والمسلمين ، وكرد فعل للفساد الاقتصادي، وكنيجة لاستخدام نظم الحكم في المجتمعات الإسلامية للدين في المناورة السياسية ، سواء من أجل اكتساب المشروعية أو كاستراتيجية لتحرير الفرد من راع الاجتماعي المحتمل تفجره بفعل ما طرأ على هذه المجتمعات من تحولات .

ان البحوث والدراسات التى مالت إلى رؤية انبعاث الحركات الاسلامية السياسية المعاصرة كمحصلة لوضعية الأزمة المجتمعية ، أفنقد الكثير منها لوجود تحليل واضح للمفصل والتداخل بين الوضع الطبقي والوضع الدينى فى موقف الأزمة داخل المجتمعات الإسلامية ، ولا يذرج مالم استندت إليه فى تشخيص الأزمة عن كونه عرضا دالا على الأزمة ذاتها شأنه شأن انبعاث الحركات الإسلامية ذاتها .

ان جوهر الأزمة فى تقديرى هو أنها أزمة تحول وانتقال فى المجتمعات الإسلامية وهى تشير إلى أن شذوكلات للتطور الاقتصادى والاجتماعى قد أستنفذ ، وان ثمة محاولات للانتقال إلى شكل آخر للتطور ، وفى تقديرى ان هذا الانتقال والتحول لا يتم على نحو آلى وتلقائى ، وإنما اعتمادا على جهود القوى الاجتماعية المعنية بأحداث الانتقال والتحول لأجل مصالحها . وهذه القوى يتعين عليها بالاضد-رورة أن تخوض صراعا طبقيًا ضد القوى الاجتماعية الأخرى داخل المجتمع التى تريد إما الحفاظ على الوضع الراهن ، أو تبعى انتهاج إستراتيجية مختلفة للتطور . وفى ظل هذه الوضعية يتفجر الصراع السياسى ، وفى مسار الصراع بعدد

الصراع الأيديولوجي أحد الوسائل المهمة لتحويل النظرية إلى الواقع وإعادة بناء علاقات السلطة داخل المجتمع. ذلك أن القوى الاجتماعية المتصارعة تلجأ إلى وسائل مختلفة الأيديولوجيات المتاحة في الفضاء الاجتماعي لتؤسس وتعزز قواعدها الاجتماعية التي تدعم ما تريد إبدائه من تحول، ولتعبّر عن مصالحها وتبرز هذه المصالح. ويتم النظر إلى الأيديولوجيا بوصفها نسقا من القيم والمعتقدات التي تلعب دورا هاما بوصفها ممارسة سياسية ذات هدف محدد هو تحويل الأفراد إلى فئة معينة سياسيا. بين نشطاء طين يؤيدون ويدعمون أو يصارعون، الجماعات الاجتماعية التي تسعى للسيطرة على جهاز الدولة وعلى المجتمع خلال عملية الانتقال والتحول (١٩).

وتعتبر عملية التعبئة الأيديولوجية السداسي الرئيسة في البالغ الأهمية الذي تسخدمه الجماعات الاجتماعية، أو مختلف الطبقات الاجتماعية من أجل الضغط على الجماعات الأخرى ومن أجل تدعيم السياسات والبرامج التي تحقّق الانتقال. وفي شروط تاريخية محددة لحركة الصراع الطبقي يبدو الصراع في طابعه الغالب كصراع أيديولوجي ذي معنى،

وذلك إذا ما نظرنا إلى الدين في وجوده المادى التـاريخى، من حيث هو صراع اجتماعى لو شكل مـن أشـكال هـذا الصراع. فالدين فى طابعه الأيديولوجى هو علاقة اجتماعية، وهذه العلاقة هى علاقة صراعية بالأساس الأمر الذى يعنى أن الدين كان فى الماضى وما يزال فى الحاضر ر مجـالا لصراع طبقى يختلف شـكل تحركه بـاختلاف الشـروط التاريخية الخاصة بحركته (٢٠). وعليه فنحن فى مجـال الحركات الإسلامية ، نكون بصدد حركات اجتماعية سياسية ترفع شعارات دينية فى الوقت الذى تحدد فيه لنفسها أهدافا دنيوية أرضية .

ويرى الباحث فى ضوء التحليل السابق ، أن المـدخل الملائم لدراسة ظاهرة الانبعاث المعاصر للحركات الإسلامية السياسية ، ينبغى أن يكون دخلا بنائيا تاريخيا - قائما على التحليل الدقيق والمقـارن للمـيقات المادية الاجتماعية والخبرات التاريخية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة وتلك التى سبقتها ، والصلة بين الاثنين والسياقات الاجتماعية التى أفرزتها وامت فى ظلها ، كما يسمح لنا هذا المدخل برؤية التنوع والتباين بين الحركات الإسلامية وما انطوت عليه

من تيارات وجماعات وتنظيمات إسلامية ، و- نهض هـ- ذا المدخل على أساس التركيز على التقاعلات القائمة ب- بين المكونات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية لعمليات التعبير الاجتماعي بحيث يتم النظر إلى الحركات الإسلامية السياسية في ضوء علاقاتها بالتحويلات البنائية التي تحدث في مجتمعاتها ، وبصفة خاصة التغيرات في أوضاع الطبقات والجماعات الاجتماعية وبناء القوة أو السلطة داخل المجتمع ، وقضايا المشاركة السياسية والعدل الاجتماعي .

ويتيح لنا المدخل البنائي التاريخي النظر إلى أشد- كال التوظيف والاستخدام السياسي للإسلام بحسبانها تعبيراً ع- عن علاقات اجتماعية صراعية بالأساس . وانطلاقاً من وجهة النظر هذه فإننا يمكن أن نجد تبريراً للتأويلات والاستخدامات المتباينة للإسلام من حيث هي تعبير ع- عن تعدد القوى الاجتماعية المتصارعة باختلاف مواقعها التطبيقية وبالتالي تباين فهمهم للإسلام أننا نجد أن فهم الإسلام يختلف باختلاف معتققيه ، وباختلاف وضعهم الاجتماعي ، وموقعهم من علاقات الإنتاج ولذلك ، تاريخياً ، كان فهم الحاكمين وأولى الأمر للإسلام غير فهم المحكومين له . وفهم الأغنياء

للإسلام غير فهم الفقراء له ، وفهم المقهورين والمستضعفين
للإسلام غير فهم المستبدين والطغاة له ، ولقد كان فهم الدين ،
بعمامة ، عند لطبقات المسيطرة في ممارساتها الدينيّة - م -
حيث هي ممارسات صراع طبقية غير فهم الكادحين
والمحرومين والتواقين إلى تغيير حياتهم المادية وإن كانوا
موعودين بالجنة ، إن هذه الرؤية الجدلية يتيحها لنا المداخل
البنيّ التاريخي ، وما نريد أن نؤكد عليه هنا هو أن عامل
التباين بين فهم محدد للإسلام وآخر غيرّه أو بين تأويل
للإسلام وتأويل مغاير ، أو بين فهم للإسلام في زمن وبينه في
زمن آخر ليست في الإسلام ذاته ، ولا يمكن أن نعثر على
تفسير لهذا التباين والاختلاف داخل الإسلام ذاته كدين ،
وإنما نجده في الشروط المادية الخاصة بحركة الصراع
الطبقى للجماعات الاجتماعية الحاملة له - ذا الدين ، تلك
الجماعات التي قد تستخدم الدين كأداة للسيطرة والهيمنة ، أو
كأداة للتحريض والثورة ، أو قد تستخدمه كأداة للمصالحة مع
الواقع البائس (٢١).

ثانيا . . . ملاحظات نقدية - حول النفس - يرات المطروحة -
للظاهرة :-

تعددت التفسيرات التي قد دمتها الدراسات - ات لظ - اهرة
الانبعاث الإسلامي المعاصر ، فثمة دراسات ترجع الطاهرة
إلى التغيرات الاجتماعية الاقتصادية التي شهدتها المجتمعات
الإسلامية خلال عقد السبعينات ، وهي التغيرات التي نجمت
في جانب منها عن - م - اولات التنمية - في - الخمس - ينات
والستينات ، ولكنها انتهت في عديد من المجتمعات الإسلامية
إلى مجموعة من الآثار السلبية التي كان من شأنها زيادة
حجم التناقضات والإحباطات داخل هذه المجتمعات (٢٢).

وأرجعها آخرون إلى غياب القنوات السياسية الشرعية
التي تمكن القوى الاجتماعية السياسية من التعبير عن نفسها
بشكل سلمي ، والاتجاه نحو محاصرة الثورة الإسلامية - لام السياسية -
باستمرار وممارسة أشكال القهر والقمع ضد الجماعات
الإسلامية السياسية (٢٣) وهناك من فسّر هذه الظاهرة
بالأزمة الحضارية وأزمة الهوية في المجتمعات الإسلامية
خاصة مع تصاعد موجات التغريب واختلال انساق القيم
التقليدية في المجتمع - ات الإسلامية وفشل م - ايس - مي

بالأيديولوجيات الوافدة ثم الاتجاه إلى الدين كمصدر للهوية -
المفتقدة (٢٤) كما ركزت دراسات أخرى على الهـ زانم
المتكررة للمسلمين والعرب أمام الغرب وإسـ رائيل وبصـ فة
خاصة هزيمة يونيو عـ ام ١٩٦٧ (٢٥). وهـ لك دراسات
أخرى أرجعت الظاهرة خاصة ما أرتبط بهـ امـ ن ظهـ ور
لجماعات العنف الديني إلى بعض الاختلالات السـ يكولوجية
التي بدأت تعاني منها الأجيـ ال السـ ابـ فـ ي المجتمعـ ات
الإسلامية ، وهـ ي اختلالات تعد محصلة لكل الأسباب السالف
ذكرها وقد استند البعض من هذه الدراسات إلى منظور نفسي
اجتماعي لتفسير ظاهرة الالتجاء إلى الإسلام ، وفـ ي حـ ين
استخدمت دراسات أخرى منهج التحليل الاجتماعي لنفسـ ير
ظاهرة الالتجاء إلى الإسلام ، فأننا نجد غيرها قـ د اسـ تخدم
منهج التحليـ ل النفسـ ي الفروبيـ دي وفـ ي نفسـ يرها لهـ ذه
الظاهرة (٢٦).

كما تذهب دراسات أخرى في تفسيرها للظاهرة إلـ ي
التأكيد على حيوية الإسلام كدين يمتلك إمكانات ذاتية للتجديد
واستقطاب الجماهير المسلمة وتنظيمها وتحريكها للثورة باسم
الإسلام (٢٧) وأخيرا ثمة دراسات قالت بأثر الثورة الإيرانية

التي وفرت زخما قويا في دفع الحركات الإسلامية السياسية وفي تطورها في المجتمعات الإسلامية الأخرى ، بالإضافة إلى الدور الذي قامت به الدول العربية البترولية في دعم هذه الحركات (٢٨).

ونكتشف مراجعة هذه الدراسات وغيرها عن أنها قد اقترحت مجموعتين من العوامل النفسية السياسية والاقتصادية والثقافية والنفسية المحتملة لنفسية طاهرة الانبعاث المعاصر للحركات الإسلامية السياسية .

المجموعة الأولى : هي العوامل الداخلية وقد اعتمد أنصارها في تحليلهم على الاستفادة من تراث علم الاجتماع العام وعلم الاجتماع السياسي وعلم الاجتماع الديني ، وعلم النفس العام وعلم النفس الاجتماعي ، وأيضا أدبيات العلوم السياسية حول الحركات الاجتماعية السياسية ، وفي هذا السياق تم نفسية تنامي الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة على أنه عرص ومؤشر على أزمة المجتمعات الإسلامية ، والمجموعة الثانية من العوامل النفسية : هي العوامل الخارجية حيث يذهب مؤيدو هذه العوامل إلى أن مجموع المتغيرات التي تشكل ظاهرة انبعاث الحركات الإسلامية

السياسية في المجتمعات الإسلامية هي نتاج لفعاليات خارجية من قبل الدول العربية الغنية التي يهملها سيادة نمط معين من المجتمع والدولة الإسلاميين ، ولهذا فهي تدعو الحركات الإسلامية السياسية التي تدعو لهذا النمط ، كما تذهب أيضا إلى ان هذه الفعاليات الخارجية ترجع إلى التـأثيرات التي أحدثتها الثورة باسم الإسلام في إيران .

وقد اتجهت معظم البحوث والدراسات التي تمكن الباحث من الإطلاع عليها، نحو التأكيد على مجموعة من العوامل واستبعاد المجموعة الأخرى وأحيانا نجد دراسات وبحوث قد ناقشت تنامي الحركات الإسلامية المعاصرة باعتبارها نتاجا مباشرا لعامل وحيد منفرد ، وبإمكاننا ان نصنف التفسيرات المتعددة التي انتهت إليها البحوث والدراسات السابقة إلى خمس فئات أساسية نعرضها على النحو التالي :

الفئة الأولى : التفسير على أساس فقدان الحكم في المجتمعات الإسلامية للمشروعية ، ان عددا من البحوث والدراسات التي تمت حول انبعـاث الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة قد انتهت إلى أن هذه الظاهرة قد نشأت

كرد فعل لعشل الصفوات الحاكمة في اكتساب المشروعية في مجتمعاتها الأخذة في التطور. وذلك بالنظر إلى أن الأزمات التي تعرضت لها هذه النظم قد أدت إلى تأكل-ل مشروعية الصفوات الحاكمة في هذه البلدان. كما يمكن العث-ور على أصول أزمة المشروعية أيضا. وفي جانب منها، ف-ي فسد-ل هذه الصفوات في إحلال الأيديولوجيات العثمانية الليبرالية والاشتراكية للمشروعية والحكم والتلاحم الإجتماعي، مد-ل المشروعية الإسلامية التقليدية التي ظلت قائمة حتى بعد زوال دولة الخلافة في الإمبراطورية العثمانية. ومن الممكن أن نرصد في التاريخ الحديث والمعاصر للمس-لمين أربع محاولات كبرى لصياغة مركب أيديولوجي علم-اسي يعم-ل كدليل للفعل السياسي. وهذه المحاولات هي الكمالية (كم-ال أتاتورك)، والناصرية (جمال عبد الناصر-ر)، وأيديولوجية البعث العربي الاشتراكي، والرابعة هي الاشتراكية الدستورية التي قدمها بورقيبة في تونس. ولك-ن يلاحظ على ه-ذه المحاولات أن بعضها قام على أساس الشخصية الكاريزمية للرعيم، وفي حين اتخذ بعضها سياس-ات رسمية معادية ومصادة للدين إلى حد المجاهرة بالقطعة معه؛ نجد ال-بعض

الأخر قد مارس محاولات الانتقاء والاختيار من أفكار وممارسات السلف واستخدام الإسلام المؤسس كسلاح للضبط الاجتماعي وتبرير السياسات والممارسات باسم الإسلام. هذه المحاولات في مجموعها وعلى الرغم من سعيها لحرق مؤسسات علمانية للسلطة السياسية، إلا أنها لم تكن محاولات مكتملة. ففي مصر، وعلى سبيل المثال نجد أن م. ا. حمادة النصف الثاني من الستينات وحتى هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ وما بعدها، قد أدت إلى التآكل المحتوم للكاريزما الناصرية واهتزاز مشروعية نظامها، ثم تقلص الناصرية وضدورها بعد موت القائد، وبعد رحيله كان الف. راغ. ع. ي. المصري السياسي والروحي وعلى مستوى طموحات العرب التي لم تتحقق وأجهضت، فموت الكاريزما أنتج أزمة جديدة في المشروع وذلك لأن الصياغة الناصرية للمشروع لم يكن بمقدورها أن تتحول إلى إرث ملائم وقابل للاستمرار والانتشار.

ولقد أصبحت لزمة المشروع في كثير من المجتمعات الإسلامية لامية أكثر حدة وخطورة، ذلك أن المشروع لنظم الحكم والسلطة إما أنها قد تم توليفها من

خليط من الإسلام التقليدي والسلطة الملكية القبلية كحالة المغرب، والعربية السعودية، وإيران قبل الثورة، ودول الخليج العربي، والأردن، أو الإسلام قد استخدم كأيدولوجية للدولة كإيران الخميني، والباكستان، أو تم التوليد - ف - بين المبادئ الاشتراكية والإسلام لتأييد حكم الأقلية - م - ن - رج - ال الجيش والتكنوقراط كما في الجزائر، أما في ليبيا فثمة تجربة تنهض على أساس الكاريزما القوية للقذافي مصحوبة بمركب إسلامي ناصري داخل إطار من الديمقراطية المباشرة.

وانطلاقاً من فرضية أزمة المشروع في المجتمعات الإسلامية ارتأت بعض الدراسات أن نظم الحكم في - ه - ذه المجتمعات قد لجأت إلى الإسلام في محاولة لاكتساب المشروع المفقود وإضفاء طابع ديني على قضايا السياسة والاجتماع والاقتصاد، واستخدام الإسلام لدحض وقمع خصوم النظام ومعارضيه. ولتحقيق ذلك كله شجعت نظم الحكم الظواهر والممارسات الدينية كث ونشر وإشاعة القيم الدينية الصوفية، والقيم التي تركز الازدغان والاستسلام والالتكالية والقدرية من أجل قهر الجماهير وضمان خضوعها بدعوى حمايتها من القيم الهدامة التي تدعو إليها الحركات

السياسية العلمانية الليبرالية واليسارية المعادية للنظـام كمـا استخدمت بعض نظم الحكم للجماعات الإسلامية لتصفية هذه الجماعات المعارضة والمعادية للنظم الحكم القائم (٢٩).

العنة الثانية : تفسير تنامي الحركات الإسلامية على أسـاس مواجهة التغلغل والهيمنة الثقافية للغرب.

وتذهب البحوث والدراسات التي اعتمدت هذا المتغير في تفسيرها لتنامي وصعود الحركات الإسلامية والسياسية المعاصرة إلى أن الإسلام، كثقافة وعلى مستوى الجمـاهير، يشكل إطاراً مرجعياً للذات الجمعية، كما أنه رمز عـلى الاعتراف، والوعي المتجذر والراسخ في تاريخهم وتقاليدهم وذلك في مواجهة التعلل الأجنبي والهيمنة الثقافية للغرب. ومن ثم فتأكيد المفكرين الإسلاميين على الأصالة والعودة إلى الأصول إنما يتم كدفاع في مواجهة الأفكار الوافدة (٣٠).

ويذهب أصحاب هذه الدراسات إلى أن الحركات الإسلامية المعاصرة قد تشكلت وتعاضم دورها السياسي من خلال دعوتها للمسلمين لاستنفار قواهم العقلية والسياسية لمواجهة تحدى الغرب، ولقد تشكلت الحركات الإسلامية بحصانصها وملاحمها للحالية عبر التراكم التاريخي لها.

الاستنفار والمواقف المتتالية للغرب تجاهه. فالاحتجاج الإسلامي الذي تشنه هذه الحركات موجه مباشرة ضد الهيمنة العربية المتمثلة في التهديد والعزو الثقافي، وفي تحدى الثقافة الوطنية وربما احتقارها من جانب الغرب. ونتيجة أن الغرب الغازي، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية، هــ و الهــ دف والقصد الذي تقامت الحركات الإسلامية من أجل مواجهته. وهذا الأمر مردود إلى عدة أسباب يمكننا أن نلخصها لدى المسلمين والعرب، ويأتى فى مقدمة هــ هذه الأسباب تلك الذكريات التاريخية عن الحروب الصليبية والدينية وتذكر الدراسات أن الشرق أوسطيين بصفة خاصة، معروف عنهم تمتعهم بحس تاريخى قوى. وثانياً، تلك الإحساسات التى نشأت بفعل التناقض بين الماضى المزدهر والحاضر البائس، بين الإحساس بالكبرياء والإحساس بالظلم وغيباب العدل، وثالثاً، توجد كذلك تأثيرات الخبرة الأوروبية الاســ تعمارية والتى جاء فى أعقابها وجه أمريكا الإمبريــ الى القدح أن العرب خاصة والمسلمين بعامة كانوا ينظرون إلى أمريكا على أنها صديق ليبرالى حميم حتى بداية الخمسينات، عندما سعت لشغل الفراغ الذى خلفه خروج بريطانيا وفرنسا من

منطقة الشرق الأوسط. ولكن الولايات المتحدة الأمريكية أصبحت ينظر إليها الآن على أنها قوة معادية مهيمنة. ورابعاً، ذلك الدعم والتأييد القوي الذي يقدمه العرب، وأمريكا خاصة، إلى إسرائيل. وقد أوجد هذا مشاعر مريرة وقاسية خاصة بين العرب. وخامساً، ميل الغربيين والأمريكيين بخاصة إلى التحالف مع الأنظمة الطالمة والمستغلة في العالم الثالث الذي يضم المجتمعات الإسلامية، وقد ولد لذلك الكثير من الخوف والشك في نوايا الغرب ثم كراهيته وأخيراً نجد صدوراً في الغرب في أذهان الكثيرين من المسلمين كمستهلك نهم وشره، وكمجتمع متسيب ومتفسخ يعاني من الانحلال والانحطاط، ولهذا صار الغرب مصدراً لازدراء المسلمين، وإن كان في الوقت ذاته مصدراً لإعجابهم وافتتانهم به. الأمر الذي خلق لديهم مشاعر متناقضة تجاه ما يسمى بـ الغرب بالإطلاق (٣١).

الفئة الثالثة : تفسير تنامي الحركات الإسلامية على أسس تقابل فكرتي الأصالة والتغريب.

ويذهب أصحاب هـ- ذه النفس- يرات إلى أن تنامي الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة في جانب منها، تعدد

رد فعل على نمط خاص م-ن التحد-ديث، وه-و التغريب-ب
WESTERNIZATION، وليس على عملية التحد-ديث
MODERNIZATION ذاتها. فالتغريب نمط من التحديث
يهدف على السيطرة والهيمنة واحتقار التقاليد القومية
والتراث القومي برموزه الدينية أو ذات الأصول الدينية. ولذا
تأتي في مقدمة المهام المطروحة في تحد-ديث المجتمعات
الإسلامية صياغة المكون الثقافي على أرضية أص-ولية
وتراثية حتى لا تفقد هذه المجتمعات هويتها، وه-ذا الأمر
يتطلب ضرورة تعبئة المصادر الوطنية غير المادية لأجل
صياغة هذا المكون أو المركب الثقافي.

وفكرة الأصالة هي الفكرة المحورية في هذا المكون
الذي يمكنه الصمود في مواجهة التحدي الوافد من الغرب.
ولكن يلاحظ أن الكثير من الكتابات حول فكرة الأصالة قد
اتجهت إلى استمالة المشاعر الدينية، والحد-ين والش-وق
للعصر الذهبي الأول للإسلام وقت أن كان المجتمع المس-لم
يعيش الرسالة القرآنية في كمالها وصدقها (٣٢). وقد ك-ان
من الطبيعي أن تثير هذه الكتابات مشاعر الش-باب المس-لم
المحبط والعاجز، فتحلق لديهم الحم-اس والش-وق العميق

للأرملة القديمة والمجد الغابر. وهى أمور ترتبط ذهنيًا لدى جماهير المتعلمين، وبفعل الصورة التى يقدّمون خلالها التاريخ الإسلامى، ترتبط بالنص. ورات المثالية لأصدهم ولهم ولأسلافهم العظام. والمحصلة هى الوقوع فى أسر الماضى، أو ما يمكن أن نطلق عليه نرجسية الماضى، والتى يواكبه ارتباط طفولى مرضى بعصمة التراث والأسلاف الذين خلفوا نموذجًا لمجتمع تاريخى يتم القياس عليه، وهذا النموذج قادر على حل مشكلات المجتمع الإنسان فى كل زمان ومكان.

وتحاول هذه الدراسات بذلك أن تتجاوز النفس-يرات المثالية للطاهرة تلك التفسيرات التى أكدت على أولوية الأفكار وردود الأفعال تجاه ما يسمى بالغرب، وانتهت إلى أننا يمكن أن نعثر على أسباب الظاهرة فى أساليب تفكير المسلمين وما يتخلق لديهم من قيم واتجاهات ولفظ أكدت الدراسات التى حاولت تجاوز التفسير المثالى للطاهرة على أهمية الآثار التى أحدثتها الضغوط الاقتصادية، والاغتراب الاجتماعى السياسى لدى قطاعات طبقية معينة داخل المجتمعات الإسلامية، بالتحديد الطبقة الوسطى، خاصة الشرائح الوسطى والدنيا منها، والتى أصبحت أكثر اندذابًا

لدعوات الجماعات والحركات الإسلامية في العقدين الماضيين. حيث تقدم هذه الحركات للأفراد الذين ينتمون إلى هذه الشرائح الطبقيّة الآليات الدفاعية اللازمة لحماية مكائباتهم الإحتتماعية من الانهيار والتردى الذي يصيبهم بفعل تلك الضغوط وعمليات التهميس السياسي والاجتماعي وتساعدهم من ناحية أخرى على حماية لنساقهم القيمية وتسعى إلى تكاملها، وفي أحيان أخرى تحليلهم هذه الجماعات والحركات إلى ثوار على حد ما انتهت إليه بعض الدراسات (٣٥).

وتؤكد دراسات كل من سعد الدين إبراهيم (٣٦)، وحامد الأنصاري (٣٧) وهنري ميسون (٣٨) ونعمة الله جبينه (٣٩) على أن الأساس الاجتماعي للحركة الإسلامية السياسية المعاصرة يتحدد بالطبقة الوسطى. لقد انتهى سعد الدين إبراهيم واعتمادا على البيانات المدونة حول الخلفية الاجتماعية لأربعة وثلاثين عضوا من أعضاء جماعة جبهة المسلمين (التكفير والهجرة)، وصالح سرية (الفنية العسكرية)؛ إلى أن أغلب أعضاء الجماعات الإسلامية الجديدة جاءوا إما من الشرائح الوسطى أو الدنيا للطبقة الوسطى، مع غلبة الأصول الريفيّة أو الأصول التي تنتمي

إلى المدن الصغرى. أما حميد أنصارى، فقد وجد دخلا لاستعراضه للأصول الاجتماعية للمعتقلين المتدربين فى قضية تنظيم الجهاد الأصولى، أن الأغلبية الساحقة من هؤلاء الأعضاء يمثلون قطاعا معنيا من الطبقة الوسطى وهؤلاء أدناها، ويشغله أصحاب الوظائف والأعمال ذات الدخل المنخفضة المتدنية. والذي يجعل هذا القطاع من المجتمع مع ذا سمات فريدة هو طبيعة وعيه السياسى، ومعرفته العالية نسبيا بالقراءة والكتابة، وأنماطه الحركية الأعلى وتطلع أفاده للصعود الاجتماعى، وحتى العاطلين عن العمل منهم حصلوا مستويات تعليمية عالية.

وترى هذه الدراسات أن عمليات التحديث التى شهدتها الكثير من المجتمعات الإسلامية بدءا من خمسينات القرن الحالى، والتى تمثلت فى الانتشار الهائل لمؤسسات التعليم الحديث، وتوسع المدن وتضخمها بفعل الريادة الطبيعية الناجمة عن تحسين المستويات الصحية، وبفعل تيار الهجرة المتدفق إلى المدن الكبرى التى اجتذبت الحجم الأكبر من الاستثمارات الجديدة فى الخدمات والصناعة، هذه العمليات فى مجموعها كان من بين نتائجها اتساع حجم الطبقة

الوسطى الحديثة لقد نتج عن عمليات التحديث، وواكبه -أ-، تعرض هذه المجتمعات لعملية حراك اجتماعي واسعة النطاق بفعل انفتاح قنوات عديدة للصعود الاجتماعي. وكان التعليم، والالتحاق بالعمل في الصناعات الوطنية الناشئة، وجه -أز- الدولة الأخذ في النمو المتسارع، هي أهم هذه القنوات فضلاً عن الهجرة من الريف إلى المدن وما يرتبط بهذا كل -ه م- ن إطلاق موجات من الطموحات والتوقعات المتزايدة لدى القوى الاجتماعية الصاعدة والتي تنتظر أن تحقق طموحاتها وتوقعاتها خلال مشروع تحديث المجتمع والدولة. ولكن في الوقت الذي نجحت فيه الأجيال الأولى من الطبقة الوسطى في اجتياز عملية الحراك الاجتماعي وتحقيق حلمها -أ- في الصعود الاجتماعي، نجد أن ذلك الفجاح لم يكن قابلاً للتكرار على نطاق واسع مع الأجيال اللاحقة التي اذ -دفعت بالذ-اح للحصول على نصيبها من عائدات التحديث، إلا أن جه -أز- الدولة كان قد تضخم فاعلق أبوابه أمامها -أ-، كما -أ- تعذرت عمليات التنمية وما يرتبط بها من التوسع في توفير فرص العمل، كما أن الأجيال الجديدة لم يعد من الممكن بالنسبة لها أن تحصل على نصيب من السلطة السياسية خاصة وأن بناء

هياكل الدولة الوطنية كان قد اكتمل بحيث أصبح الالتحاق بها موضوعا للمنافسة السياسية مع الصفوات الحاكمة (٤٠).
إن عمليات التحديث تضمنت أيضا ليس فقط خلق قوى اجتماعية جديدة، وإنما كانت تتضمن أيضا تدمير الأبنية الاجتماعية التقليدية. وبينما كان السكان في فترات سابقة قادرين على مواجهة شروط حياتية قياسية اعتمدت على أشكال التضامن الاجتماعي التقليدية، دور الحاجة للدخول في مواجهة مع الصفوات الحاكمة، فإن تدمير هذه الأبنية الاجتماعية القديمة قد زاد من وطأة أزمة الطبقة الوسطى، خاصة الشرائح الوسطى الدنيا منها، وجعلها أكثر استعدادا لتحدي الصفوات الحاكمة. وكانت المحصلة النهائية لهذا كله، هي أن الأجيال الأحدث من الطبقة الوسطى أصبحت تواجه مصاعب كبيرة لتوفير البنية التحتية لحياتها وهو ما يفسر لماذا تركز نفوذ الحركات الأصولية في فئات الشباب من حرجى مؤسسات التعليم الحديث. فالصعوبات المتزايدة التى يواجهها هؤلاء فى تحقيق الطموحات المتولدة لديهم بـأثر التحديث، بعضهم للهجرة بحثا عن الحل الفردى لمشكلاتهم وهربا من الضغوط الاقتصادية، كما دفعت فئات أخرى منهم

إلى الأعمال غير المشروعة وعالم الجريمة، في حين اتجه آخرون إلى عالم المخدرات والأمان كحل هروبي انسحابي أما الذين سددت في وجههم الأبواب المشروعة وغير المشروعة لتحقيق طموحاتهم فقط - أعزهم أصدابته - الاضطرابات النفسية، بقطاع آخر وجهه الانتماء إلى الجماعات الدينية الإسلامية مخرجاً، وتعزيزاً، وأمل - لا في الخلاص من الواقع المؤلم، حيث قدمت بعض هذه الجماعات بديلاً وهمياً لمجتمع فاضل وعادل (٤١).

الفئة الخامسة : تفسير تنامي الحركات الإسلامية بالنظر إلى بعض العوامل الاجتماعية.

وهي ترتبط بالسابقة على نحو مباشر - تماماً - فتمت دراسة اعتمدت في تفسيرها للحركات الإسلامية المعاصرة على متغيرات تعد نتاجاً لعمليات التحديث التي شهدتها المجتمعات الإسلامية في النصف الثاني من القرن الماضي كالتحضر، وتغيير التركيب الديموجرافي بفعل الهجرة الداخلية وزيادة الطيفية في عدد السكان. فالتوسع والامتداد الحضري قدم للجماعات والتنظيمات الأصولية الإسلامية المادة الخام البشرية. ففي الخمسينات والستينات شهد العالم

العربي مثلاً، هجرة داخلية واسعة إلى المدن وصفها البعض بالخروج الريفى (٤٢). وتعددت المشكلات التى نجمت عن تيار الهجرة المتدفق، والتى كانت تتضمن إضعاف المصادر التقليدية للتضامن والتماسك الاجتماعى تلك التى كانت سائدة بالريف والمدن الصغرى، ثم تفاقمت مشكلات الهوية والشعور بالاغتراب فى مجتمع المدن الكبرى. فالأفراد الذين اجتذوا من ممارستهم التقليدية فى القرى، قد وجدوا أنفسهم فى المدينة غرباء فى بيئة غريبة عليهم، ولذا كان من السهل التحول إلى الدين كوسيلة للتغذية والسلوى. ولكن القيمة العلاجية للدين تنتهى عندما يتحول الدين ليصبح وسيلة للاحتجاج وعندئذ لا تكون هناك صعوبة فى العذور على صياغة شرعية إسلامية لتبرير ممارسات وفعاليات أولئك الذين يشعرون بأنهم ظلّموا وأنهم على هامش مجتمعهم (٤٣). كما أحدثت التغيرات الديموجرافية تأثيرات كبيرة فى المناطق الحضرية بسبب الهجرة من المناطق الريفية ذات الكثافة السكانية العالية، وقد تسبب ذلك فى إيجاد مناطق إيواء سكنى ذات ظروف عسيرة وقاسية سواء على أطراف المدن أو داخل المدن ذاتها. وهذه المناطق تعاني من العجز

والانتهيار المستمر في الخدمات العامة. ويلاحظ فـ. اتيكويوتس P.J.VATIKIOTIS، أن الجماهير الحضرية الجديدة التي نزحت إلى المدن وتركت الريف قد نقلت معها مصـدـ طـلـحـاتـها وهويتها الإسلامية التقليدية من أصولها الريفية إلى البيـذـة الحضرية الجديدة. وقد انتقل كثير من المهـاجـرين من المشاركة في الإسلام التقليدي الشعبي في الريف، إلى العضوية في الحركات الإسلامية المناصلة في المدن، ومن خلال انغماسهم المتعاضم في السياسة بفعل الاحتكاك بمشكلات الحياة اليومية المتفاقمة، أصبحت وبشكل طبيعي، مطالبهم بالعدل والمساواة والحيـاة الكريمة ذات صـدـ باغة إسلامية (٤٤).

حاولنا من خلال الفئات الخمس السابقة أن نكشف عن أهم التفسيرات التي انتهت إليها الدراسات السابقة بشأن الحركات الإسلامية المعاصرة، وما واكبها من ظواهر عديدة لعل أهمها انشقاق الجماعات والتنظيمات السياسية الإسلامية وسنحاول فيما يلي مناقشة هذه التفسيرات للوقوف على مدى اتساقها الواقعي والمنطقي،

أولاً . . . يلاحظ أن دراسات عديدة من تلك التي تمت حول ظاهرة الحركات الإسلامية، قد ذهبت في تحديد-دها للقي-وى المعبرة عن الحركة السياسية الإسلامية إلى تقرير أن هـ-ذه القوى هي في الغالب القوى غير المعترف بها من قبل النظم السياسية القائمة في المجتمعات الإسلامية، والتي تتخذ من الإسلام عقيدة للفعل السياسي المباشر. وتعنى بذلك الجماعات والتنظيمات السياسية الإسلامية المسلحة. ونحن نرى المسألة على نحو معايير لما ذهبت إليه هذه الدراسات. حيث نفترض بداية أننا بصدد حركة اجتماعية سياسية ذات شكل ديني تعم المجتمع بأسره. وهذه الحركة تتطوى في داخلها على عديد-د من التيارات الفكرية والجماعات المنظمة وغير المنظمة، العلنية منها والسرية، التي ترفض النظام القائم وتلك التي تقبل النظام القائم وتعمل من خلاله. وهذه جميعها يمكن أن تتباين برامجها وأسلوبها في العمل. كما يمكن أن تتصد-ارح حول هذه البرامج والدراسات، ولكنها يجمعها وحدة الهدف الأقصى وهو إقامة المجتمع المسلم وتأسيس الدولة المسلمة.

ثانياً . . . إن قطاعاً كبيراً من الدراسات السابقة توصلت إلى أن الحركة السياسية الإسلامية المعاصرة هـ-ي في

جوهرها حركة ثورية، وذلك لمجرد أنها - أ - تدعو كمظهر - ر
لصراع الطبقات الفقيرة والمقهورة والمهمشة - مع الطبقة - ات
الحاكمة. فالنسبة الغالبة - للأغلبية - المنتمة - ين للتنظيمات
الإسلامية من الشرائع الوسطى والدنيا، وهي الشرائع التي
تعانى الحرمان الاقتصادي والاعترا ب والتهميش السياسي،
في حين أنها فاعلة ونشطة بحكم ما حصل عليه أبنائها - من
تعليم وثقافة. وتنتهي هذه الدراسات إلى أن الحركة السياسية
الإسلامية يمكن أن تشكل حركة إنقاذ ثورية في المجتمعات
الإسلامية. ونحن نرى أنه لكي نعين مدى أهمية وقيمة وجهة
النظر تلك، فإننا يجب أن نقو - بم - بتعدي - ين وتحديد الهوية -
الاجتماعية للحركة الإسلامية من خلال الفحص - ال - دقيق
والمحكم لأهدافها وممارستها. إننا نتصور أن تقييم الحركة -
الإسلامية كحركة سياسة يتطلب تحليل - ال - أيديولوجية - ه -
الحركة على نحو ما جاءت في المنتج الفكري - ال - الذي قدمته -
الحركة، وفي شعاراتها التي تخوض الصراع باسمها، وأيضا
الأطر المرجعية الفكرية التي اعتم - دتها الحركة - ك - دليل
ومرشد. كما يتطلب ذلك نقد الممارسات السياسية اليومية -

للحركة، وأخيرا نقد مجمل الشروط الموضوعية والذاتية التي أنتجتها.

ثالثا . . . إن بعض الدراسات انتهت إلى تقرير أن أغلب أعضاء الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة -وذلك المؤيدون والمتعاطفون مع الحركة، ينتمون إلى الشرائح الوسطى والدنيا من الطبقة الوسطى ذات الأصول الريفية، أو تلك التي تنتمي إلى المدن الإقليمية الصغرى. وذلك اعتمدا على البيانات المدونة عن هؤلاء حول مستوى التعليم والمهنة لجبلى الاناء والأناء الذين ينتمون إلى الحركة ونحن نفترض، اتساقا مع ما ذكرناه في أولا، أن الأساس الاجتماعي للحركة السياسية الإسلامية متنوع ومتباين. ومن ثم فهذه الحركات يمكن أن تضم إناسا وعناصر ممن أضرروا وتأثروا بشكل معاكس لسياسات الانفتاح الاقتصادي، كما تتضمن آخرين ممن استفادوا من هذه السياسات. ومن ثم فإننا نرى أن الأسلوب الصحيح لدراسة الانتماء الطبقي لجماعة أو حركة اجتماعية سياسية معينة، ينهض على أساسين، الأول هو دراسة السياسة الاقتصادية للجماعة أو الحركة، والثاني تعليلها في برامجها أو تطبيقها إذا كانت في السلطة والحكم،

لأن هذه السياسة تعبر ع-ن مصدر-الح الطبقة-ة أو القط-اع الاجتماعي الذي تمثله الجماعة أو الحركة المعنية والأساس الثاني، هو دراسة الأصول الاجتماعية لقيادات الحركة. ومن المسلمات المعروفة أنه كلما ارتفعت نسبة العناصر التي تمثل قطاعا اجتماعيا معينا في قيادة جماعة-ة أو حركة-ة سياس-ية معينة كلما كان ذلك مؤشرا على اتجاه سياس-ة الجماعة-ة أو الحركة نحو تحقيق مصالح هذا القطاع أو هذه الطبقة.

وعلى الرغم من هذا التحديد الذي ذكرناه، فإننا-ا ف-ي الوقت نفسه يجب ألا نعول كثيرا على الوضع-ع الاقتصاد-لدى لأعضاء الحركات السياسية الإسلامية لكي نع-ين ه-ويتهم السياسية. فمثل هذا التفسير الذي انتهت إليه بعض الدراسات، والذي يشتق الاتجاهات السياسية والأيدولوجية من الوضع-ع الاقتصادي لعناصر معينة أو جماعات اجتماعية محددة، هذا التفسير، ليس مضللا فحسب، ولكنه معرق أيضا في النزعة الاقتصادية ECONOMICISM التي تختزل كل العوامل-ل في العامل الاقتصادي فقط. إن مثل هذا التفسير يعد نفسه-يرا ميكانيكيا وأليا. فهو يفترض وجود نوع من التطابق الأحادي الحائب بين الوضع الاقتصادي-لدى والأوضاع-اع الأيدولوجي-ة

والسياسية. إن الوضع الاقتصادي بينما يكون حاسمًا في تحديد الطبقات، فإن ذلك لا يعنى أنه يدل ضد منا على أن الطبقات الفقيرة هي بالضرورة طبقات ثورية وتقدمية بشكل ألى. فالوضع الاقتصادي يشد إلى الظرف البائسة للتكوينات الطبقيّة، والأيدولوجيا ليست مجرد انعكاس للذات الاقتصادية. إنها ممارسة من خلالها يتحرك الأفراد. ثم تعبثهم فكريا كفاعلين اجتماعيين وسياسيين. ولهذا فنحن نفترض أن ثمة اختلافا بين الوضع الاقتصادي من ناحية والاتجاهات السياسية من ناحية أخرى، وبالتالي لابد من دراسة برامج الحركات الإسلامية وأيدولوجياتها لكى يكشف عن الرابطة بين الأيدولوجيات والاتجاهات السياسية لهذه الحركات (٤٣).

رابعاً - من التحليلات العقيمة تلك التى ارتأت أن انبثاق الجماعات السياسية الإسلامية يعد ردود أفعال على عمليات التحديث MODERNIZATION التى شهدتها المجتمعات الإسلامية وترى هذه الدراسات أن حالة من انعدام الأمن قد ألمت بالمسلمين نتيجة محاكاتهم للغرب فى الكثير من مناحى الحياة اليومية، والتى يشعرون معها بخطر فقدان هويتهم

الحضارية كمسلمين وتكون النتيجة في النهاية حالة من الانكفاء والعودة إلى الماضي المجيد، ماضى الأسلاف العظام. إن مثل هذه الدراسات تتجاهل أى محاولة لتحليل الحقائق السياسية والاقتصادية والاجتماعية وتعدد هذه الدراسات في جانب منها خاصة بعض الدراسات الأجنبية، استمرارا للتقاليد الاستشراقية القديمة.

ويؤخذ على هذه التفسيرات أنها فصفاصة وعامة، وتركز على محور واحد فى نفسه يراها لأسباب يعود الحركات السياسية الإسلامية في الوقت الراهن. إن مثل هذا التفسير كان من الممكن قبوله بالنسبة للحركات الإسلامية التى ظهرت منذ نهاية القرن الماضى وحتى النصف الأول من القرن العشرين حيث كانت الحركات تعبيراً من جاذب منها، عن الصراع بين التحديث والمحافظة والتقليد. وقامت حركات من داخل هذا الصراع تحاول الرفض التام للتحديث، وأخرى تحاول الأخذ به كلية، وثالثة سعت للتوفيق بين المحافظة على تراث الأجداد والأسلاف، والوفاد القادم من العرب. ولكن في النصف الثانى من القرن العشرين، خاصة منذ الستينات ظهر واقع جديد. فالتحديث لم يعد أمراً وافداً

جديدا وغريبا، وإنما كانت قد تحققت من التحدّي مراحداً عديدة في كافة المجتمعات الإنسانية رغم تدبّرين درجات تطورها وأنظمتها مما جعلته جزءاً من حياة البشر في هذه المجتمعات بل أحد العناصر الأساسية المنتشرة في مختلف أوجه حياتهم. وينسحب هذا القول على المجتمعات الإسلامية، فهي ليست استثناء، أو نسيجاً متفرداً. ومن ثمّ تدبّر المشكلات فلم يعد التحدّي عنصراً وافداً، ولم يعد للتغريب WESTERNIZATION نفس الموقع الأول وقت الاصطدام الأول بحضارة الغرب. كل هذا يطرح ضرورة البحث عن تفسير اجتماعي غير ذلك الذي يذهب إلى أن الحركات الإسلامية المعاصرة هي رد فعل للتحديث، فنحن في حاجة إلى إعادة طرح القضية المرتبطة بالإسلام والتحديث، ولكن في إطار اجتماعي طبقّي يكشف عن الارتباط بين التحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وتصاعد الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة.

خامساً - لم تلتفت الدراسات السابقة، في معظمها، إلى البعد الاقتصادي المواكب لتصاعد الحركات الإسلامية، فهذه الدراسات حفلت في الأغلب بالأبعاد السياسية.

والاجتماعية والفكرية للطاهرة. أما البعد الاقتصادي لهـ ١ ،
والذى يمكن أن نحدده بداية بمدى-اولات تك-وين قطاعات
اقتصادية موازية للاقتصاد-ايدت الرس-مية القائمة فى
المجتمعات الإسلامية القائمة فى المجتمعات الإسلامية،
وتوصف هذه القطاعات بأنها إسلامية حيث يتم الإعلان عن
مطابقتها لمبادئ وتعاليم الإسلام، خاصة فى النظم
المصرفية. إن هذا البعد لم يلق الاهتمام الكافى من قبل
الدراسات السابقة. ونحن نفترض أن ثمة ارتباط عضوى بين
عمليات الإدماج المتزايد للمجتمعات الإسلامية فى إطار
النظام الرأسمالى العالمى، وتساعد النشاط الطفيلى والأنشطة
غير المشروعة لقطاعات من الرأسمالية المحلية فى هذه
المجتمعات، والموجه المعاصرة للأصد-ولية الدينية إنذ-ا
نفترض أنه يمكن التدليل على هذا الارتباط ببعد العلاقة
التي يمكن أن تكون قائمة بالفعل بين الحركات الأصد-ولية
الإسلامية، وشركات توظيف الأموال والمؤسسات المصرفية
الإسلامية، والنظم النفطية العربية خاصة فى الخليج،
والمصالح الأمريكية والعربية بالإطلاق والصهيونية العالمية
وإسرائيل.

سادسا - إن بعض الذين قدموا أبحاثا حول الحركة السياسية الإسلامية المعاصرة كان يجمعهم بالحركة انتماء أيديولوجي أدى بهم إلى توحيد ذاتي-تهم IDENTIFICATION مع موضوع بحثهم، لا من حيث تعلّقهم واحتقانهم به، وهو مفيد من حيث إعانتهم على جدية البحث، ولكن من حيث توفّر سبق الإصرار لديهم على رسم صورة محددة، رائعة في الغالب، لتاريخ الحركة السياسية الإسلامية وهذا انحياز غير موضوعي. فلقد سعى هؤلاء إلى تصوير الحركة حتى في أشد اتجاهاتها عنفا وتدميرا وكأنها موجة المسد تقبل في المجتمعات الإسلامية، فهي حركة الإنفاذ الثورية المأمولة وهي دليل على تقدم الوعي الإسلامي لدى الجماهير المسلمة، وحيث يتم في هذا السياق استخدام تعبيرات النهضة، الصحوة الإسلامية. . . والإسلام مقبل ولايس مدمرا، وأن الأمة الإسلامية قد عادت في شكل جديد لقيادة العالم، وأنه لا يزال أمام المسلمين مجالا للفتوح والانتشار في الأرض. . . إلى آخر تلك التعبيرات الإنشائية والبلاغية التي تبعث نوعا كاذبا من الرضى عن النفس، والغرور المرتكر على الأوهام.

إن الانتطاع الذي يتركه هؤلاء في ذهن م-ن يق- رأ أعمالهم هو أن الحركة التي يكتبون عنها هي الحركة الوحيدة الأكثر شرعية في التاريخ المعاصر للعالم الإسلامي، لكونها حركة الأغلبية المسلمة. وهذه الحركة قادرة على إحداث التحول الشامل والجزري للمجتمعات الإسلامية فتتفهم م-ن حالة التخلف والتبعية والاستبداد وغياب العدل، وعدم القدرة على مواجهة تحديات العصر من علم وتكنولوجيا وتك- ثلاث سياسية واقتصادية، إلى حالة مصادرة تتحقق فيها التنمية والمساواة والعدالة والديمقراطية والوحدة وتتحقق فيها السيطرة على الموارد والمقدرات الوطنية ومواجهة التحديات التاريخية. لقد جاءت هذه الأبحاث في النهاية بمثابة دعوة للانضمام للحركة السياسية الإسلامية بغض-انها وتياراتها. وبالطبع لا مانع هنا من استخدام أساليب التحليل العلمية الحديثة والأدوات البحثية من أجل إضفاء طابع الأصدالة والوطنية والتحرر على الحركة الأصولية الإسلامية. وهذا التقييم قد نجده أيضا لدى بعض المحللين الغربيين بوجه علم، والأمريكيين منهم بوجه خاص الذين تناولوا الحركة بالبحث

والدراسة، ولكن مع تفاوت في أساليب الاهتمام ودرجة التعاطف.

الإشارات والمصادر:

(١) راجع

- Nazih N.M.Ayubi, The Political Renirual of Islam. The cas of Egypt, International Jaurnal of Midle East Studies, Vol-12, No-4, December, 1980. PP. 481-495. PP.482-483.
- Ali E-H- Dessouki, The Islamic Resurgence; Sources, Dynamics and Implications in: Ali E-H- Dessouki (ed), Islamic Resurgence in The Arab World, Praege Publisher, Mew york, 1982-PP. 3-4
- (2) Ali E-H-Dessouki, The Islamic Resurgence, Op. Cit. P.
- (3) Soad Eddin Ibrahim, Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological notes and Preliminary Findings International of Middle East Stadlies, Vol. 12, December, 1980. PP. 423-453.
- (٤) رباب الحسينى، موقع الدين فى أيديولوجيا العالم الثالث، دراسة لحالة مصر. رسالة ماجسد-تير، غير منشورة، كلية الاداب، جامعة عين شمس، ١٩٨٧ .

- (5) Nemat Guenena, The Jihad. An Islamic Alternative in Egypt, Athesis Presented. To The Sociology Anthropology Department in Portial Fuloillment of the Requirements for the Master of the Arts Degree, The American Unirersity in Cairo, September, 1985.

وقد نشرت الباحثة ترجمة عربية لرسالتها تحت عنوان: تنظيم الجهاد. هل هو البديل الإسلامى فى مصر؟ دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر. القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

(٦) راجع .

- عبد الله محمد حسين شلبى، الحركات السياسية الإسلامية فى المجتمع المصرى ١٩٧٠ - ١٩٨٥. دراسة سوسيولوجية للفكر والممارسة، رسالة دكتوراه، غير منشورة، كلية الاداب، جامعة عين شمس - ١٩٩٤.

(٧) أحلام السعدى مزهود، التيار الدينى والسياسة المصرية تجاه إسرائيل. دراسة تحليلية لمجلة الدعوة

المصرية ١٩٧٧-١٩٨١، رسالة ماجستير، كلية

الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٧.

(٨) نفين عبد المنعم سعد، التيارات الدينية في مصر وقضية

الأقليات، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم

السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٨.

(٩) رفعت سيد أحمد، د. ظ.اهرة الإحياء الإسلامى فى

السبعينات. دراسة مقارنة لمصر وإيران، رسالة

دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة

القاهرة، ١٩٨٨.

(١٠) حسين توفيق، ظاهرة العنف السياسى فى الـنظم

العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط

١، سلسلة أطروحات الدكتوراه ١٧، ١٩٩٢.

(١١) راجع البليوجرافيا الشارحة للذى نشرها المركز

القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية:

سميحة نصر (اعداد) وأحمد زايد (إشـد-راف)، العنف فى

المجتمع المصرى. دراسات العنف. بليوجرافيا

شارحة، الدراسات العربية، الجزء الأول، القاهرة.

(١٢) المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، بحث
الحركات الاجتماعية المتطرفة الحركات الدينية،
الندوة الرابعة لبحث الحركات الدينية المتطرفة ،
القاهرة، فى ١٢/٥/١٩٨٢.

(١٣) حسام الدين محمد سويلم (إعداد) ؛ التطرف الدينى
وعلاقته بالأمن القومى المصرى فى منطقة الشرق
الأوسط. الأسباب والدوافع والرد الموصوعى على
دعاوى التطرف والعنف باسم الدين، وزارة الدفاع
المصرية، مركز الدراسات الاستراتيجية، القاهرة،
١٩٨٧.

(١٤) من بين هذه الدراسات لطر :

- Fazlur Rahman, Roots of Islamic Neo-Fundamentalism, in: Philip H.Stodard, David C.Cuthell and Margart W.Sullirvan (eds), Change and The Muslim World, Syracuse University Press, New york, 1981.
- Ismail Serageldin, Individual Idlenty, Group Dynamics and Islamic Resurgence, in A.E.H.Dessouki (ed), Islamic Resurgence in the Arab World, Op. Cit, PP. 54-56.

- Ali E.H.Dessouki, The Resurgence of Islamic Organisations in Egypt, Op. Cit., PP. 111-113.

- محمد عابد الجابري، إشكالية الأصالة والمعاصرة - رة فـي الفكر العربي الحديث والمعاصر: صدـ راع طبةـي مشكل ثقافي، في مركز دراسات الوحدة العربية، التراث وتحديات العصر - ر فـي الـ وطن العربيـي (الأصالة والمعاصرة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥، ص ص ٥٨-٢٩

- البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٧ الجـ زءان الأول والثاني.

(١٥) راجع من بين هذه الدراسات:

- يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت علـي أمنا حتمية. الحل الإسلامي، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، مارس ١٩٧٧.

- محمد عمارة، الصحوة الإسلامية والتددي الحضاري،
دار المستقبل العربي، القاهرة، الطبعة الأولى،
١٩٨٥.

- أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر
بيروت ١٩٦٨.

(١٦) انظر كأمثلة على هذه الكتابات:

- روجية جارودي، الإسلام هو الحل الوحيد - دلائل -
المتصاعدة في الغرب، كتاب المختار الإسلامي،
القاهرة، ١٩٦٨.

- محمد عمارة، الصحوة الإسلامية والتددي الحضاري،
مصدر سابق، وأيضاً:

- - - - - ، الإسلام - نقلال الحضاري لأمتنا العربية -
الإسلامية، دار ثابت للنشر والتوزيع، القاهرة ،
١٩٨٣.

- - - - - ، تيارات الفكر الإسلامي، دار المستقبل العربي،
القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٨٣

- المرجع الدينى الأعلى الامام المجاهد روح الله الخميني،
الحكومة الإسلامية، ترجمة: حسن حنفي، الطبعة
الأولى، القاهرة، سبتمبر ١٩٧٩.

- صالح سرية، رسالة الإيمان، اتحاد طلاب كلية دار
العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٧.

- محمد عبد السلام فرج، الفريضة الغائبة، (بدون).

(١٧) من بين هذه الدراسات انظر:

- R Hrair Dekmejian, The Anatomy of Islamic
Revival Legitimacy Crisis, Ethnic
Conflict and the Search for Islamic
Alternative, The Middle East Journal,
Vol. 34, No. 1, Winter, 1980. PP. 12.

وانظر أيضا لنفس المؤلف:

Islamic in revolution, Fundamentalism in the
Arab World. Syracuse Univ-ersity
Press, New york, 1985.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية تحت عنوان:

الأصولية في العالم العربي، ترجمة وتعليق: عبد الله وارث
سعيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة،
الطبعة الثانية، ١٩٨٩.

- Nazih N. M. Ayubi, The Political Revirval of Islam: The Case of Egypt, Op. Cit. P. 487.

(١٨) راجع

- رفعت سيد أحمد، حركة الإحياء الإسلامى، مصدر سابق ص ١٠.
- نعمة الله جنينة، تنظيم الجهاد. هل هو البديل الإسلامى فى مصر، مصدر سابق، ص ١٢٧.

(١٩) راجع

- Nadia Ramsis Farah, Religious Stirfe in Egypt .Crisis and Iddeological Conflictn Seventies, Gordan and Breach Science Publishers, New york, 1986. PP. 68-70.

(٢٠) راجع

- مهدى عامل: نقد الفكر اليومى، دار الف-أرابى، بد-روت، الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ص ١٤١-١٤٢.
- حلیم بركات الدين والطبقات الاجتماعية. أدوات التسويغ والتجاوز، ندوة الدين فى المجتمع العربى، الجمعية العربية لعلم الاجتماع ومركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، ٧٠٤ إيرى-ل ١٩٨٩. ص ص ١١-١٥.

(٢١) راجع بشأن تفصيل هذه الاستخدامات المتباينة للدين -

- رفيق حبيب، الاحتجاج الدينى والصد- راع الطبقة- فى -
مصر، سيناء للنشر، القا- هرة، الطبعة- الأولى-،
١٩٨٩. ص ص ١٧-٢١.

- ح- يم برك- ات، المجتمع- مع العرب- فى المعاص- ر، بحث
استطلاعى، مركز- ز دراسات الوحدة- العربية-،
بيروت، الطبعة الأولى، إبري- ل ١٩٨٤، ص ص
٢٣٧-٢٢٣.

- محمود أمين العالم، الدين والسياسة فى الإسلام السياسى:
الأسس الفكرية والأهداف العملية، سلسلة كت- اب
قضايا فكرية، الكتاب الثامن، أكت- وبر ١٩٨٩. ص
٥-١٢.

(٢٢) من بين هذه الدراسات راجع

- Ali E.H. Dessouki, The Islamic Resurgence,
Op. Cit., PP. 23-24.
- رفعت سيد أحمد، حركة الإحياء الإسلامى فى السبعينيات،
مصدر سابق، ص ص ١٣٦-١٤٠.
- Saad E. Ibrahim, Anatomy of Egypts Militant
Islamic Groups ---, Op. Cit. PP. 444-
448.

- Hamied Ansori: Egypt. The Stalled Society, State University of New York Press, New York, 1986.

The political Expediency of Religion.

- محمد عبد الباقي الهرماس: الإسلام الاجتماعي في تونس، في: مركز دراسات الوحدة العربية، الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مصدر سابق، ص ص ٢٤٧-٢٩٩.

- Afaf Lutfi, Religion or Opposition..? Urban Protest Movements in Egypt, International Journal of Middle East Studies 16, No. 4, November, 1984. PP. 541-552.

- P. J. Vatikiotis, Islamic Resurgence: A Critical View, in: Alexanders. Cudsi and Ali E.H.Dessouki(ed), Islam and Power, Croom Helm, London, 1981, PP. 160-196.

R.Hrair Dekmejian, Anatomy of Islamic Revival, Op. Cit, PP. 6-7.

- سمير نعيم أحمد: المددات الاقتصادية والاجتماعية للتطوّر الديني، ندوة الدين في المجتمع العربي، مصدر سابق.

(٢٢) راجع كأمثلة على هذه الدراسات:

- فرج فودة : التطرف السياسى الدينى فى مصر . المنشـ . كلة
والحل، مجلة فكر السنة الثانية، العدد السـ .ابع،
أكتوبر ١٩٨٥، ص ص ١١-٢٥.

- السيد زهره: حركة الإحياء الإسلامى . مؤشـ . راتها
ودوافعها، مجلة السياسة الدولية، العدد ٦١، يوليو-و
١٩٨٠. ص ص ٨٥-٨٨.

- حسن حنفى: الحركة الإسلامية ومستقبلها على صـ . وء
قضية السادات، مجموعة مقالات فى جريدة الوطن
الكويتية، نوفمبر - ديسمبر ١٩٨٢. وقد قدم فـ . زاد
ذكريا عرضا نقديا لهذه المقالات فى: فؤاد ذكرى-أ،
مستقبل الأصولية الإسلامية. بحث نقدى فى ضوء
دراسة للدكتور حسن حنفى، مجلة فكر للدراسـ .ات
والبحوث، العدد ٤، فبراير ١٩٨٥. ص ص ١٦-
٥٠.

- Marvin Zonis, How Useful is Islam as an
Explontion of The Plitics of the Middle
East, in: Cities of Gods, Faith, Politics
and Pluralism in Judaism, Christianity

and Islam, Green Wood Press, New York London, 1986. PP. 193-209.

- Rophael Israeli, Islam in Egypt Under Nasir and Sadat, Some Comparative Notes, in: Metin Heper and R. Israeli(ed), Islam and Politics in The Modern Middle East, Croom Helm, London, 1984, PP. 64-78.

(٢٤) من بين هذه الدراسات راجع

- آلان روسبون : الإسلام، الحركة الإسلامية والديمقراطية:

إعادة تشكيل الساحة السياسية في مصر، الم- وتمر

السنوى الأول للبحوث السياسية في مصر، مركز- ز

البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد- اد

والعلوم السياسية، جامعة القاهرة ٥-٩ ديسمبر

١٩٨٧.

- Louis J. Contori, Religion and Politics in. Michael Curtis(ed), Religion and Politics in The Middle East, Boulder, Co. Westview, 1981. PP. 77-90.

- Ali Merad, The Ideologisation of Islam in The Contemporary Muslim World, in Islam and Power, Op. Cit., Pp. 37-47.

(٢٥) من بين هذه الدراسات راجع:

- رفعت سيد أحمد، ظ- اهرة الإحياء الإسلامى فى السبعينيات، مصدر سابق، ص ص ١٣٤-١٣٦، ص ص ١٤١-١٤٤.

- ريتشارد هير دكمجيان، الأصولية فى العالم العربى، مصدر سابق، ص ص ٥٢-٥٤.

- R.Hrair Dekmejian, Anatomy of Islamic Revirval, Op. Cit., PP. 7-8.

(٢٦) راجع كأمثلة على هذه الدراسات

- فرج أحمد فرج: الحركات الدينية المتطرفة. توصيف وتقييم، بحث الحركات الدينية المتطرفة، مصدر سابق، ص ص ١٥٢-١٦٦.

- يحيى الرحاوى: أفكار وانطباعات فى محاولة الإجابة على التساؤلات الموجهة لإعداد مشرووع ورقة عمل "بحث الحركات الدينية المتطرفة"، مصدر سابق، ص ص ١٣٧-١٥١.

- Susan Waltz, Isamic Appeal in Tunisia, Middle East Journal, Vol. 40., No. 4, Autumn, 1986. PP. 651-670.

(٢٧) تأتى معظم الكتابات التى اعتمدت هذا المنهج فى تفسيرها للظاهرة من داخل الحركة الإسلامىة

السياسية ذاتها راجع وثائق الحركة الإسلامية في
مثبت المراجع الواردة في الرسالة التي تقدم بها
المؤلف للحصول على درجة الدكتوراة في الآداب
قسم الاجتماع كلية الآداب جامعة عين شمس
١٩٩٤، مصدر سابق وانظر أيضا:

- رفعت سيد أحمد، ظاهرة الإحياء الإسلامي، مصدر
سابق. ص ص ٩٠-٩١.

(٢٨) من بين هذه البحوث والدراسات انظر.

- Ahrari, Mohamed E., Implications of Iranian Political Change for The Arab World, Middle East Review, Vol. 16, No. 3, Spring 1984. PP. 17-29.
- Alpher, Joseph, The Khomeini International, Washington Quarterly, Vol. 3. No. 4, Autumm, 1980. PP. 54-74.
- Bill, James A., Resurgent Islam in The persian Gulf, Foreign Affairs, Vol. 63, No. 1, 1084 PP. 108-127.

- السيد زهرة، حركة الإحياء الإسلامي، مصدر سابق، ص

ص ٨٨

(٢٩) راجع من بين البحوث التي اعتمدت فرضية أزمة
المشروعية كمتغير لتنامي الحركات الإسلامية.

- R. hlrair Dekmeian, Anatomy of Islamic Revirval, Op. Cit., Pp. 3-6.
- Rapheil Israel, Islam in Egypt Under Nasir and Sadat..., Op. Cit. PP. 64-70.
- Hamied Ansari, Egypt The Stalled Society, Op. Cit. PP. 211-212.
- Hassan Hanafi, The Origin of Modern Conservatire and Islamic Fundamentalism, Op. Cit., 96-79.
- رباب الحسينى: موقع الدين فى ليدولوجيا العالم الثالث.
- دراسة حالة مصر، مصدر سابق، ص ص ١٧٥ - ١٨٦.

- رفعت سيد أحمد: ظاهرة الإحياء الإسلامى فى السبعينيات، مصدر سابق، ص ص ٨٠-٨١.

(٢٠) راجع

- Ali E.H. Dessouki, The Islamic Resurgence, Op. Cit., P. 23.

(٢١) راجع

- Nazih N.M. Ayubi, The Political Revirval of Islam, The Case of Egypt. Op. Cit., PP. 480-487.
- Ali E.H. Dessouki, Islamic Resurgence, Op. Cit., P. 23.

(٣٢) جاءت الكتابات التي من هذا القبيل من داخل التديار
الأصولي الإسلامي بفضائله المتعددة. انظر كتابات
كل من محمد عبد السلام فرج، الفريضة الغائبة،
وصالح سرية، رسالة الإيمان، وعمر عبد الرحمن،
كلمة حق. وراجع أيضا:

- Ali Merad, The Ideology of Islam in
Contemporary Muslim World, Op. Cit.,
PP. 37-47.

(٣٣)

- Ibid., PP. 37-47.

(٣٤) **بسام طيبي** . التبادل الثقافي في إطار المجتمع الدولي
المعاصر، هل الإحياء الثقافي عقبة أمام التسامح
الثقافي، في: مراد وهبة (المحرر)، التسامح الثقافي
- أبحاث المؤتمر الإقليمي الأول للمجموعة الغربية
الأوروبية للبحوث الاجتماعية، مكتبة الأنجلو-
المصرية، القاهرة ١٩٨٧، ص ص ١-٣. راجع
أيضا:

- Bassam Tibi, Neo. Islamic Fundamentalism,
Journal of The Society for International
Development, No. 1, 1987, PP. 62-66.

(٣٥) يذكر رفعت سيد احمد في دراسة -ته حركة الإحياء الإسلامي، مصدر سابق، ص ١٠ أن حركة الإحياء الأصولي تشكل حركة تعبير ذ-وري كما تذكر نعمة الله جنييه أن تنظيم الجهاد على صعيد الفكر والممارسة كان يتجه إلى التغيير التحولي أو الثوري، انظر: نعمة الله جنييه، تنظيم الجهاد، مصدر سابق، ص ١٢٧.

(٣٦) انظر.

- saad Eddin Ebrajim: Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups, Op. Cit. P. 439.

(٣٧) انظر.

- Hamid Ansari, Egypt The Saalled Society, Op. Cit, PP. 222-224.

(٣٨) انظر.

- Henry Munsan, The Social Base of Islamic Militancy in Moraco, The Middle East Hournal, Vol. 40, No, Spring 1986. PP. 264-284.

(٣٩) نعمة الله جنييه، تنظيم الجهاد، مصدر سابق، ص ص

(٤٠) راجع

- Ali E.H. Dessouki, Islamic Resurgence, Op. Cit, P. 23.

- مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، التقرير

الاستراتيجي العربي ١٩٨٧، مؤسسة الأهرام،

١٩٨٨. ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٤١) سمير نعيم أحمد، المحددات الاقتصادية والاجتماعية

للتطرف الديني، مصدر سابق.

(٤٢) السيد الحسيني، المدينة: دراسة في عظم الاجتماع

الحضري، دار المعارف، القاهرة، ط ٣،

١٩٨٥.

(٤٣) راجع

- Hamied Ansari, Egypt The Stalled Society, Op. Cit., PP. 175-182.

-P.J. Vatikiotis, Islamic Resurgence, Op. Cit., PP. 175-182.

(٤٤) انظر

- P. J. Vatikiotis, Ibid., PP. 175-182.

- Nazih N.M.Ayubi, The Political Revirval of Islam, The Case of Egypt, Op. Cit. PP. 494-495.

- saad E. Ibrahim, Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups., op. Cit., PP. 438-439.

(٤٥) انظر .

- Nadia Ramsis Farah, Religious Strife in Egypt. Crisis and Ideological Conflict in Seventien, Op. Cit., PP. 68-70.

الفصل الثانى

الصراع الدينى وأزمة التحول فى المجتمع المصرى

خلال السبعينات

أولا : مقدمة

ثانيا : التفاعل بين مسلمى وأقباط مصر فى السبعينات ^(١)

ثالثا : نظريات التآمر

(أ) رؤية الدولة والنظام الحاكم فى مصر

(ب) رؤية الجماعات الدينية وقوى المعارضة المصرية

رابعا : ديناميات التحول والصراع الدينى فى السبعينات

(أ) مقدمة حول تفسير أزمة التحول ودور الصراع الدينى

(ب) مرحلة إعادة توجيه النظام (١٩٧٠ - ١٩٧٣)

(ج) مرحلة الاندماج فى النظام الرأسمالى العالمى (١٩٧٤ -

١٩٧٧)

(د) مرحلة الصد- راع داخل التح- لف الح- اكم (١٩٧٧ -

١٩٨١)

^(١) Nadia Ramsis Farah, Religious Strife In Egypt Crisis and Ideological Conflict in Seventies, Gordon and Breach Science Publishers, New York, 1986.

أولاً : مقدمة

على امتداد السبعينات من القرن الحالى تعاقمت حدة التوترات والنزاعات الدينية بين المسلمين والأقباط من أبناء الوطن المصرى. فمذ ذ ع.ام ١٩٧٢ ب.دأت سلسلة من الصدامات الخطيرة، تمثلت أولى حلقاتها فى ح.رق كنيسة صغيرة فى الدلتا، وفى يونيو من عام ١٩٨١ بلغت هذه الصدامات ذروتها بوقوع صدام مسلح بين المسلمين والأقباط فى منطقة تعد من أفقر أحياء مدينة القاهرة. وأعلن الرئيس السادات وقتها أن هذا الحادث الأخير يمثل تهديدا بالغ الخطورة للوحدة الوطنية. وفى مواجهة المعارضة الأخذة فى التصاعد من قبل الجماعات والقوى السياسية كافة ضد نظام الرئيس السادات، لجأت حكومته إلى استخدام الصدام والنزاع الدينى بين المسلمين والأقباط كمبرر لقمع قوى المعارضة ومن ثم قامت بحملة اعتقالات على نطاق واسع فى س.بتمبر من عام ١٩٨١، حيث اعتقلت أجهزة الأمن المصدرية ما يزيد عن ١٥٠٠ مصرياً يمثلون ك.ل فصائل المعارضة المصرية السياسية والدينية فى المجتمع المصرى، فلقد كان ذلك العدد الكبير من المعتقلين يشمل قوى المعارضة من

أقصى اليمين إلى أقصى اليسار وعمدت الحكومة إلى ع-زل البابا شنودة الثالث بطريرك الكنيسة القبطية، وقامت بنفي-ه وإبعاده إلى أحد الأديرة. كما قامت باعتق-ال وس-جن ق-ادة جماعة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية الجديدة. وبعد مرور شهر تقريبا على حملة الإعتق-الات الش-هيرة وبالتحديد في السادس من أكت-وبر، ١٩٨١ قامت جماع-ة الجهاد، وهي واحدة م-ن الجماع-ات الإسلامية الجديدة المتطرفة، قامت باغتيال الرئيس السادات أثناء مش-اهدته عرضا عسكريا احتفالا بذكرى انتصار الجيش المصري في حرب أكتوبر ١٩٧٣.

ولقد استخدمت مؤلف الكتاب طريقتين مهمت-ين ف-ى طرق البحث العلمى لدراسة النزاع والصراع ال-دينى ف-ى مصر، وتحديد وضعته، والمتغيرات السببية والتفسيرية التى يمكن تأويل هذه النزاع بالنظر إليها. الطريقة الأولى تمثلت فى استعراض التراث النظرى المتوافر بشأن النزاع الدينى. والثانية هى إجراء مقالات وحوارات مكثفة م-ع مفك-رين وكتاب، وصحفيين، وقادة دينيين، وشخصيات سياسية عام-ه

بارزة من المصريين، وأيضاً مقابلات مع مواطنين مصريين عاديين من الجماهير المسلمة والقبطية.

ومن الممكن استقطاب وجهات النظر المصرية بشـأن قضية النزاع الدينى إلى فئـتين رئيسـيتين: الأولى-ى تضـدم نظريات المؤامرة، والفئة الثانية تضم التفسيرات الاجتماعية الاقتصادية للنزاع الدينى. وفيما يتعلق بنظريات المؤامرة فهى تنصمر كلا من العوامل الخارجية والعوامل الداخلية. ولقد تراوحت تفسيرات المؤامرة من قبل القوى الخارجية ما بين القول بتأمر القوى الإمبريالية والصهيونية، إلى تأمر السوفيت لتفريق الوحدة الوطنية للوطن المصرى وأضـد عاف النظام الحاكم فى مصر. وأما وجهات النظر القائلة بوجـود مؤامرة من قبل قوى داخلية، فقد تمحورت حول العلاقة بين الدولة والأقباط، ففى رأى أصحاب وجهات النظر هذه أن الدولة اتجهت إلى تصعيد النزاع الدينى فى مصر لتجعل منه حجاباً يستر إفـلاس سياسـتها الاجتماعية - الاقتصادية وسياستها الخارجية، كما زعم هذا الفريق أيضاً أن البابا شنودة يسعى ليؤسس لنفسه دور القائد السياسى على المسرح السياسى القومى والدولى.

أما التفسيرات السياسية والاجتماعية - الاقتصادية -
لتصاعد النزاع الدينى فى مصر فقد جاءت على النحو و
التالى:

- ١- إن النزاع الدينى كان نتيجـة لأزمة هوية حادة وبالغة فى
الخطورة ابتلى بها المصريين فى أعقاب هزيمة يونيو
عام ١٩٦٧ على يد الإسرائيليين.
 - ٢- إن النزاع الدينى يمكن فهمه فى ضوء محاولات النظام
الحاكم لاستخدام الإسلام كـ أداة لتأكيد مشروعيته
السياسية.
 - ٣- النزاع الدينى فى جوهره هو تحريف وتشويه للصـراع
الطبقي فى مصر.
 - ٤- إن غياب الديمقراطية وانسداد قنوات التعبير، وتصاعد
الحركات الدينية كانت عوامل أساسية وراء الصـدمات
الدينية بين الأقباط والمسلمين من المصريين.
- وبالإضافة إلى كل ذلك تعددت وتباينت وجهات النظر
المصرية بشأن تحديد وتعيين طبيعة الحركات الدينية.
فالحركة الإسلامية كان ينظر إليها إما على أنها حركة
تقدمية، أو على أنها حركة رجعية. والحركة القبطية كـ أن

ينظر إليها على أنها تعبير عن المطامع الشخصية السياسية - لبطريرك الأقباط، أو كحركة رجعية تعبر عن مصالح رجال الدين التقليديين داخل الكنيسة النخبة القبطية، وثالثا كان ينظر إليها أيضا على أنها تعبير عن تمرد الطبقة الوسطى القبطية، وعلى وجه الخصوص الشرائح الوسطى والدنيا منها، على توجهات وسياسات الدولة في السبعينات.

وفي هذه الدراسة سنحاول أن نقيم وجهات النظر - التفسيرية تلك اعتمادا تقصى الوقائع والحقائق المتاحة وسبر أغوارها لبيان مدى اتساقها المنطقي. ومن وجهة نظرنا، فإن النزاع الديني في مصر كان عرضا دالا على وجود أزمة تحول عميقة في المجتمع المصري وكانت هذه الأزمة تعنى أن ثمة نمطا للتطور الاقتصادي - الاجتماعي قد استفذ كل إمكانات بقاءه واستمراره، وأن ثمة محاولات لإقرار نمط وتوجهات وسياسات اقتصادية جديدة من قبل النخب الحاكمة في مصر وإدارة وتوجيه هذا التحول وإقراره، لجأت النخب الحاكمة إلى سياسات بعينها كان من شأنها إحداث تعيرات مهمة في العلاقات بين المسلمين والأقباط - المصريين، وكانت هذه التعيرات مسئولة عن إفساد العلاقات

الإسلامية القبطية، كما كانت مسدودة أيضا. ١- ع- ن ب- زوغ
وتصاعد المواجهات العنيفة بين المسلمين والأقباط
إلى النزاع الديني ك- ان، وع- ل- ي وج- ه- الخصد- وص،
المحصلة النهائية للآتي :

- ١- الصراع والتنافس داخل النخبة الحاكمة.
- ٢- استخدام الإسلام من جانب عناصر مد- دة ف- ي ه- ذه
النخبة كأداة للتعبئة والتحريك السياسي
- ٣- انعكاس وتأثير هذه السياسات على علاقات الأغلبية -
الأقلية.

ولكى نفهم النزاع الديني في المجتمع المصري ف- ي
السبعينيات سوف نقدم أولا الشواهد الواقعية على هذا النزاع،
وثانيا ١ : سنختبر ونفحص وجهات النظر والملاحظات
المصرية الشائعة بشأن هذا النزاع لبي- ان م- دى صدقها
وصحتها، وأخيرا سنقدم تفسيراً بدائياً يأخذ بع- ين الاعتبار
جدل العوامل الاقتصادية، والسياسية والأيدلوجية وتفاعلها ١،
والتي تعد من وجهة نظرنا، مسئولة عن سلسلة الحوادث التي
وصفت بالنزاع الديني.

ثانيا : تفاعلات المصريين المسد-لمين والأقب-اط ف-ى السبعينات

فى بداية السبعينات من القرن الحالى توفى ك-لا م-ن الرئيس جمال عبد الناصر والابا كيرلس السادس بطريرك الأقباط وانتخب انور السادات رئيسا للجمهورية ف-ى ع-ام ١٩٧٠، كما انتخب أيضا شنودة الثالث بطريرك-ا للكنيسة-ة القبطية فى عام ١٩٧١. ولقد انطوت كل من هاتين الواقعتين على تغيرات محددة فى سياسات وتوجهات النظام الح-اكم، وفى علاقة الكنيسة القبطية بالدولة فى المجتمع المصرى.

ولقد سعى الرئيس السادات منذ بداية فترة حكمه إل-ى إحداث تغييرات جوهرية فى توجهات النظام الحاكم وسياساته فى مصر كان جوهرها تأسيس تحالفات جديدة م-ع الق-وى السياسية المحافظة. وثمة واقعتان يمكن رصد-دهما وعبر-ا بصدق عن ذلك التغيير.

الأولى : هى اعتبار الدين الإسلامى مصدرا أساسيا للتشريع فى الدستور الدائم ف-ى ع-ام ١٩٧١، والواقعة-ة الثانية، إطلاق سراح معظم كوادر جماعة الإخوان

المسلمين الذين كانوا قد اعتقلهم وسد عنهم نظـام
الرئيس الراحل عبد الناصر.

وكان انتخاب البابا شنودة الثالث في الوقت ذاته، يعني
أن ثمة تعبيراً عميقاً قد حدث في البناء الهرمي للكهنوت
القبطي. فالكنيسة القبطية كانت تهمين عليها وبشكل تقليدي
رجال الدين نوى النزعة المحافظة، وأولئك كانوا على الدوام
يتجنبون أية مواجهة عامة مع الدولة.

ولكن منذ الأربعينيات والخمسينيات من القرن الحـادي
بزغ جيل جديد من الكهنة والرهبان عبر عن كامل سـخطه
واستياءه العميق من توجهات ومواقف القوي التقليدية
المهيمنة على السلطة داخل الكنيسة. وعبر بصال وصـدراع
طويل نجح هذا الجيل الجديد أخيراً وفي مطلع السبعينات في
تولي أمر الكنيسة وأصبحت له السلطة العليا بانتخاب وتولي
البابا شنودة بطريركاً للأقباط في عام ١٩٧١ وكانت القيـادة
الكنيسية الجديدة تتسم بحصولها على تعليم عالٍ كما كادت
قيادة مسيحية إلى حد كبير، ولديها تصور جديد عن إمكانات
وحدود دورها داخل المجتمع. ففي خلال حكم الرئيس عبد
الناصر اضمحل وتلاشى التمثيل السياسي للأقباط، ولذلك

سعت القيادة الكنيسية الجديدة إلى الحد - ديث ع - ن المطالب - ب السياسية للأقباط وتوصيلها إلى النظام الحاكم، كما تحركت هذه القيادة ليس كممثل ديني للأقباط فحسب، ولكنها حاولت أيضا وعلى صعيد الحركة والفعل أن تكون الممثل السياسي المعبر عن مصالح الأقباط.

وفي هذا السياق جاءت ألد - داث ووق - انع السد - بعينات كمواجهات مفتوحة بين الكنيسة والدولة، وكانت في العال - ب مواجهات محتومة يتعذر تجنبها أو تفاديها.

جاءت الإشارة الأولى من خلال الاضطرابات الدينية - التي وقعت في مدينة الإسكندرية في مارس من عام ١٩٧٢، عندما وزع كتيب صغير في كل أحياء المدينة، يزعم ويدعى أن البابا شنودة يمارس س - لوكا ع - دوانيا تج - اه المسد - لمين المصريين من خلال حملات تبش - يرية تسد - تهدف تح - ويلهم وارتدادهم عدد ديبهم وتنصيرهم وأن البابا شنودة يحطط عبر هذه الممارسات لسيطرة الأقباط على مصر ومن ثم انفجرت حوادث العنف والشغب والمظاهرات احتجاجا على ما زعم أنه مخطط تأمرى قبطنى.

وبعد ذلك بفترة قصيرة، أحرقت كنيسة صد-غيرة ف-ى
الخانكة وهى قرية صغيرة فى الدلتا، وقريـة م-ن مديـة
القاهرة فى السادس من نوفمبر عام ١٩٧٢. وجاءت محاضر
وتقارير الشرطة بشأن واقعة الحرق والتدمير مبهمة إذ تقرر
أن ثمة أشخاص مجهولين حاولوا حرق كنيسة الخانكة. وفى
يوم الأحد التالى فى الثانى عشر من نوفمبر عام ١٩٧٢. وفد
إلى القرية جماعة من الأقباط فى شكل مظاهرة يقودها ع-دد
من الكهنة والقساوسة لإقامة قداس جماعى فى موقع الكنيسة
التي تعرضت للحرق وكنوع من الاحتجاج على ما حدث وقد
تم ذلك فى الوقت الذى كان فيه معظم سكان قريـة الخانكة-ة
يباشرون أعمالهم، وفى المساء وأثناء صد-للة العشاء ف-ى
مسجد القرية علموا بالأحداث التى وقعت من جانب الأقباط
فى بداية اليوم، فغادروا المسجد فى شكل مظاهرات انفجرت
غاضبة ضد الأقباط وأدعى البوليس أنه ه-و-ى أثد-اء ه-ذه
المظاهرات أطلق شخص مجهول، يعتقد أنه قبطى، النار فى
الهواء، فغضب المتظاهرون بسبب سلوكه ه-ذا، ف-أحرقوا
منزله ومنازل ومحلات الأقباط الآخرين. وارتأت الحكومة-ة
المصرية أن حادث الخانكة من الخطورة بمكان إل-ى الحد

الذى يقتضى معه ضرورة إجراء تحقيق بشأنه من قبل لجنة من مجلس الشعب المصرى، كما اتهمت الحكومتان المصرية والأجنبية تحاول إثارة وتحريك وتصعيد الأحقاد والضغائن الدينية. ومن الغريب أن هذه الحكومة التى كانت قد أصدرت قانونا قويا وحادا لتقييد الحريات السياسية بدرجة كبيرة، وهو القانون المعروف بقانون الوحدة الوطنية فى سبتمبر من عام ١٩٧٢، لم تقدم على اتخاذ أية إجراءات انتقامية ضد أولئك الأفراد المحرضين الذين فجروا صدامات قرية الخانكة بين المسلمين والأقباط من سكانها. بدلا من ذلك قام الرئيس السادات، ومن خلال حملة دعائية وإعلامية تم إعدادها جيدا، بزيارة لكل من شيخ الجامع الأزهر وبابا الأقباط فى الدائى عشر من ديسمبر ١٩٧٢، ونجح فى الضغط عليهما لإصدار بيانات تدين النزاع الدينى والقوى المحرصة التى أثارتته وحركته من مكامه إلى حد إشعال نار الفتنة الطائفية.

بدءا من عام ١٩٧٢ فصاعدا، أخذت الجماعات الإسلامية توسع من دائرة نشاطها ونفوذها وبصفة خاصة داخل الجامعات المصرية. وأخذ العداء والتناحر الدينى يتسع تدريجيا هنا وهناك لكن دون أن يلقى أو يواحه بأى اهتمام

رسمى من قبل الحكومة وفى عام ١٩٧٤ حاولت - جماعة إسلامية جديدة تسمى شباب محمد السيطرة على الكلية الفنية العسكرية. وفى يناير عام ١٩٧٧. اتسعت الصدامات بين المسلمين والأقباط وأصبحت واسعة الانتشار فى صعيد مصر، وعلى وجه الخصوص فى محافظتى أسيوط والمنيا. وفى يوليو من عام ١٩٧٧ خططت جماعة إسلامية أخرى جديدة عرفت إعلاميا بجماعة التفكير والهدرة لاختطاف وقتل وزير الأوقاف السابق الشيخ محمد الذهبى.

ولقد فهمت الحكومة المصرية تصادع حذف الجماعات الإسلامية كدلالة ومؤشر على تزايد قوة هذه الجماعات. وفى الحقيقة فإن هذه الجماعات إنما كانت تحاول الضغط على الحكومة لأجل أن تشرع فى التطبيق الحرفى للشرعية الإسلامية. وفى محاولة من الحكومة لكسب رضا الجماعات الإسلامية ونهائها، ولكسب التأييد والدولاء الشعبى، قامت بإحالة مسودة قانون إلى مجلس الشعب فى أغسطس من عام ١٩٧٧ تقترح فيه تطبيق الحدود الإسلامية بشأن الارتداد عن الدين الإسلامى. وكذلك يعزى أن الحكومة تريد تطبيق عقوبة الموت على المسلمين الذين

يعلنون ارتدادهم عن الإسلام وتحولهم إلى ديانات أخرى، أو تطبيق هذا الحد على حالات الإلحاد وإنكار وجود الله. ونبّهت قيادة الكنيسة القبطية إلى خطورة مثل هذه الخطوة. وفي البداية تحركت الكنيسة بأن أعلنت الصوم العام لكل الأقباط ولمدة خمسة أيام كنوع من الاحتجاج كمبادرة أبادي الأقباط المصريون في المهجر، وفي الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا، معارضتهم الشديدة لتطبيق الحدود الإسلامية. وتكاثفت جهود الكنيسة واتحادات الأقباط المصريين في المهجر لممارسة ضغوط كافية على الحكومة المصرية لحملها على التراجع عن اقتراحها السابق الإشارة إليه.

وبدأت الصدامات بين المسلمين والأقباط تتسع تدريجياً مرة ثانية في صعيد مصر وفي مدن المنيا وأسيوط وفي مارس عام ١٩٧٨، حيث تم إحراق عدد من الكنائس، كما تعرض عدد من القساوسة للهجوم والإيذاء البدني وفي نفس الوقت أحرقت كنيسة أبو زعبل بالقرب من مدينة القاهرة. وقام تسعون قساً بقيادة مسيرة احتجاج، وتفاقمت حالة التوترات. وبعد مرور عام وفي مارس ١٩٧٩ أحرقت كنيسة

تاريخية قديمة بالقاهرة أيضا. وفي عهدية احتفالات عيد الفصح للأقباط. وفي السادس من يناير عام ١٩٨٠، انفجرت عدة قنابل في كنائس مدينة الإسكندرية.

وفي مايو عام ١٩٨٠، اقترحت الحكومة المصرية إجراء تعديل دستوري، يكون من شأنه جعل الدين الإسلامي المصدر الرئيسي للتشريع وإقرار هذا التعديل الدستوري ولكي يتم تمريره، ولقمع أية مقاومة من جانب الأقباط، زعم الرئيس السادات في خطاب عام له في ١٤ مايو عام ١٩٨٠، أن البابا شنودة هو الذي مهد للنزاع الديني وأتهمه بأنه قام بدور أساسي في تفاقم أحداث الفتنة الطائفية وزيادة حدتها. وتم تشكيل لجنة برلمانية أخرى للتحقيق في قضية الفتنة والنزاع الديني.

وبعد انقضاء عام وبالتحديد في ١٧ يونيو عام ١٩٨١ بلغت العداءات والنزاعات الدينية بين المسلمين والأقباط ذروتها بانفجار أحداث عنف كبيرة وواسعة في منطقة الزاوية الحمراء في مدينة القاهرة. واستمرت أحداث العنف الحطيرة لمدة ثلاثة أيام متتالية، وكانت نتائجها وأثارها مروعة للغاية : ١٧ قتيلًا - منهم ٩ من الأقباط، ٧ من

المسلمين وواحد لم يتحدد هويته، و ١١٢ جريد-ا، وت-دمير
١٧١ منزلا ومحلا خاصا.

وثمة مجال آخر تجلى فيه مدى اهتراء وتفسخ العلاقة
بين المسلمين والأقباط، فقد كان هذاك الهج-وم والهج-وم
المضاد على مستوى المقالات الصحفية بالجرائد اليومية
والأسبوعية، والمجلات والكتب، والخط-ب. وحتى على
مستوى المجادلات الشخصية. لقد أصبحت كل الأط-راف
منغمسة ومستغرقة في مستنقع الصد-راع الد-يني، النظ-ام
الحاكم، الجماعات الإسلامية الجديدة، الإخ-وان المس-لمون،
ورجال الكنيسة المحدثون والذين تمكنوا وبراعة م-ر بع-ث
ومعالجة الرموز الثقافية والقوالب والصد-يغ العقلية التي
يشارك في حملها الأقباط من أفراد المجتمع المصري، والتي
كانت كامنة تحت السطح كاتجاهات وتيارات ضمنية فرعية
في الثقافة المصرية العامة.

وفي مقال ذلك، جاعت الأدبيات الصادرة عن جماعة
الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية، تؤكد على الهوية
الإسلامية لمصر ورفض وإنكار تراثها الفرعوي. والقبض-ي
والحط من شأن مفهوم القومية العربية باعتباره يمثل مؤامرة

مسيحية لتقسيم الأمة الإسلامية. وفي رؤيتهم للدولة الإسلامية التي يأملون ويعملون على قيامها، قدم الأخـوان المسلمون وغالبية الجماعات الإسلامية، مفهـوم المسـيحية الإسلامية. فالإسلام وطن وجنسية، والأقباط باعتبارهم غير مسلمين ستنم معاملتهم كمواطني حماية أو "أهل الذمة" وتعتـمـد جنسيتهم على الانتساب غير الشرعي للإسلام. وأكدـوا من ذلك ذهب بعض الجماعات الإسلامية الجديدة إلى حـد تصنيف غير المسلمين على أنهم كفار وملاحده. وفي الوقت الذي كانوا يؤكدون فيه على أنه لا أحد يكره أو يتم إجبـاره على اتباع الدين الصحيح، ويقصدون الإسلام، فإنهم ارتـأوا ضرورة تدمير كل المؤسسات التي تحول بين غير المسلمين وبين اعتناقهم للإسلام وكان ذلك الموقـف يعزى ضدـنا ضرورة تدمير الكنيسة القبطية المؤسسة الدينية الرئيسـية للأقباط في مصر. وعلاوة ذلك دعـت بعض الجماعات الإسلامية المسلحة الجديدة إلى ضرورة تطبيـق الشرعية الإسلامية على غير المسلمين داخل المجتمع ليس فقط في القضايا المتعلقة بالقانون العام، ولكن أيضاً في قضـايا الأحوال الشخصية والأسرة. ومثل هذا الدعوى إنـما كانت

تعنى حرفياً وعلى المدى البعيد تنويب واضمحلال وتلاشي
الجماعة القبطية

كما استخدم النظام الحاكم أيضاً في هجومه على
الكنيسة القبطية صورا وصيغا عقلية معينة تمت معالجتها
ببراعة فائقة. فالرئيس السادات في خطبة وأحاديثه العامة في
مايو من عامي ١٩٨٠ و ١٩٨١، أشار إلى وجود ارتباطات
بعيها بين الكنيسة القبطية وقوى اجنبية معينة، نفس
الادعاءات كررتها جريدة مايو، صحيفة الحزب الوطني
الحاكم في ١٤ سبتمبر ١٩٨١. وفي كثير من الأحوال كان
يتم عادة استخدام وطرح فكرة أن الأقليات الدينية متهمة دوماً
بالخيانة الوطنية، وأنها على استعداد دائم للتعاون مع القوي
الأجنبية ضد المصالح الوطنية وذلك لأجل تعزيز ودعم كل
التصورات والمواقف السابقة من قبل نظام الحكم والجماعات
الإسلامية والإخوان المسلمين. وعلى الجانب الآخر، وإن
الأقباط راحوا يؤكدون على أصولهم المصرية وأنه هم
ورثة الفراعنة، وبالتالي فهم أصحاب الحق الطبيعي في
مصر - وكان هذا الطرح يعد في ضد من أن المسلمين
المصريين هم، وفي الأصل، عرب وافدون، الأمر الذي

يستحصر إلى الذهن فكرة الاستعمار الاستيطاني في أحسن الأحوال. كما سعى بعض الأقباط إلى بعث وإحياء عناصر بعينها في الثقافة القبطية وعملوا على تأكيدها وإبرازها في سياق الحياة اليومية لهم لدعم فكرة الانتساب التاريخي للوطن المصري.

وفي مثل هذا المناخ المشحون بالاتهامات المتبادلة بين جميع الأطراف، جاء التعديل الدستوري لعام ١٩٨٠ والسابق الإشارة إليه ليعالج قضية العلاقات بين المسلمين والأقباط بشكل بالغ السوء أدى إلى تدهور وأهتراء هذه العلاقات أكثر من ذي قبل. فقبل ذلك التاريخ، ولمدة مائة عام مضت، كانت أوضاع الأقباط المصريين تؤكد على أنه مواطنين مصريين يتساوون مع غيرهم من المصريين في الحقوق والواجبات ولم تكن هذه الأوضاع في حاجة إلى قانون يضمنها ويكلفها، لقد كان قدرهم بيد الدولة ترعاه بالعدالة والأمانة. أما الآن، وإذا ما كانت الدولة عازمة بالفعل على التطبيق العملي للشرعية الإسلامية، فإن الأقباط سيبرتكون إلى الوراء ليصبحوا أهل ذمة وجماعة حماية، الأمر الذي تخلص منه ونبتة تماماً فكر الديمقراطيين المصريين منذ عام ١٨٥٠م.

ثالثاً : نظريات التآمر:

نعرض هنا لوجهات النظر التي انطلقت في تفسيرها للنزاع الديني في مصر منذ السبعينات إلى أن ثمة مؤامرات تدبر بليل، وهي المسدولة عن تفجير أحداث الفتنة الطائفية وتتضمن هذه التفسيرات مختلف أشكال وأنماط التورط في المؤامرة. وكانت لدى كل الأطراف المسنولة عن تفجير النزاع الديني في مصر روايات لتلك المخططات التآمرية، وسوف نتناول هذا الروايات الرئيسية للتآمر والتي قدمتها كل من الدولة والنظام الحاكم، وأحزاب المعارضة، والجماعات الإسلامية، والكنيسة القبطية.

(١) رؤية الدولة ونظام الحكم :

لقد جاءت أكثر الادعاءات والمـزاعم ضدـررا فيما يتعلق بتصورات المؤامرة من جانب الحكومة إن نظام السادات دأب على امتداد السـبعينيات على استخدام تصور المؤامرة في رؤيته للنزاع الـديني،

هذا في الوقت الذي لم يقدم فيه أى تفيد- ير رسد- مى
معلن، وحاولت الحكومة أن تقدم الب- راهين والأدلة
على ادعاءاتها، ولكن التحليلات الغربية للوقائع التى
قدمتها الحكومة تكشف عن أن معظم الاتهامات التى
صدرت عنها أما أنها تفقر إلى الأدلة على صدقها
وصحتها أو أنها قد أسى فهما وتفسيرها باعتبارها- ا
تمثل نوع من المؤامرة وكانت الاتهامات والم- زاعم
القائلة بأن ثمة مؤامرة قد طرحت فى أربعة مناسبات
هى:

- ١- فى عام ١٩٧٢ وبعد أحداث الخانكة .
- ٢- فى يناير فى عام ١٩٨٠ بعد تفجير القنابل فى
بعض كنائس الإسكندرية.
- ٣- فى ١٤ مايو م- ن ع- ام ١٩٨٠، وقد د- ج- اع
الاتهامات مباشرة من الرئيس السادات فى خطابه
العام أمام مجلس الشعب المصرى.
- ٤- وفى الخامس من سبتمبر ع- ام ١٩٨١، د- ج- اع
الاتهامات مباشرة، وللمرة الثانية، م- ن ال- رئيس

السادات في خطابه الذي وجهه إلى مجلس الشعب
بعد أحداث الزاوية الحمراء واعتقال معظم
المعارضين السياسيين.

في عام ١٩٧٢ اتهمت الحكومة المصرية الإمبريالية
الأمريكية والصهيونية بإثارة الذراع الديني، والتدريس
عليه، وذلك بغرض زعزعة استقرار الوطن، والحيلولة بين
مصر وبين مواجهة العدو الإسرائيلي الذي يحتل شبه جزيرة
سيناء بعد الحرب العربية الإسرائيلية في يونيو - من عام
١٩٦٧. وكانت الأدلة التي قدمتها الحكومة على اتهاماتها
واهية وضعيفة ولا أساس لها. فالمراقبون في مكاتب البريد
ذكروا بأنهم وضعوا أيديهم على عدد من الخطابات المرسلة
من الولايات المتحدة الأمريكية إلى أفراد وجماعات عديدة
داخل مصر، ولكل من المسلمين والأقباط، تحرضهم وتثيرهم
ضد بعضهم البعض. ولكن هذه الخطابات لم يتم الإيعاز
عنها وعرضها إعلامياً، وإنما زعمت الحكومة أنها عرضت
فحسب على كل من شيخ الأزهر وبابا الأقباط.

وفي يناير من عام ١٩٨٠ نسبت الحكومة إلى جاسوس
إيراني تهمة تفجير قنابل في عدد من كنائس مبنية

الإسكندرية، واعترف الرجل في التلفزيون المصري بأنه حصل على مبالغ مالية لتنفيذ عمليات تخريب وتدمير داخل مصر. وكان ما لفت الانتباه في مصر هـ-و أن الجاسوس المزعوم كان يتكلم اللغة العربية بسلامة وطلاقة. كما كان متعاوناً إلى أقصى حد مع السلطات خلال شهادته التلفزيونية ولم تقدم أية دلائل أخرى تدعم الـزعم بوجوده ودالمـوامرة الإيرانية أو تأييده.

وبعد مرور شهور قليلة، جاء الهجوم الرئيسى من قبل الرئيس السادات نفسه فى ١٤ مايو من عام ١٩٨٠ حيث نسب تفجير الشرارة الأولى لأعمال الفتنة الطائفية والذراع الدينى إلى قيادة الأقباط أعلى البابا شنودة. إذ اتهم البابا، وعلى نحو قاطع وحاد، بالتآمر بجعل الكنيسة القبطية دولة داخل الدولة. فالبابا يتآمر لتحويل الأقباط إلى أقلية أجنبية وغربية، وهو يخطط لتعبئة وتحريك الطوائف المسيحية الأخرى فى مصر لتشكيل جبهة واحدة تحت قيادته، كما اتهم البابا أيضا بتحريض وإثارة عدااء الدول الأجنبية، وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، تجاهه نظراً إلى رئيس السادات وعلاوة على ذلك لمح السادات وأشار إلى أن بعض الأقباط

كانوا يحاربون جنباً إلى جنب مع قـوات حـزب الكتائب
المسيحي اللبناني في الحرب الأهلية في لبنان.

كما اتهم الرئيس السادات قيادة الأقباط بمحاولة إعاقة
التعديل الدستوري وذلك بقيامها بتحريض جمـاهير الأقبـاط
على التصويت برفض هذا التعديل في الاستفتاء الذي طرحه
نظام السادات بشأن هذا التعديل، والذي كان يعدـى بتغيـر
الفقرة الثانية في الدستور مـن الإسمـلام كمصدـر رئيسـي
للتشريع إلى اعتبار الشريعة الإسلامية المصدـر الرئيسـي
للتشريع. وعلاوة على ذلك، ذكر السادات إن القيادة القبطية
الحالية كانت تسعى بطريقة أو بأخرى للارتبـاط بمـؤامرة
أجنبية قال أنه تم اكتشافها في الستينات. وكانت هذه المؤامرة
المزعومة تسعى إلى عزل وفصل الأقبـاط عـن مصدـر
الإسلامية، وتأسيس دولة قبطية في صعيد مصدـر وتكـون
مدينة أسبوط عاصمتها. وجاءت الأدلة والبراهين التي قدمها
نظام الرئيس السادات لدعم هذه المزاعم وتأييدها على النحو
التالي:

١- قيام المهاجرون الأقباط في الولايات المتحدة الأمريكية
بتنظيم تظاهرات عدائية ضد الرئيس السادات أثناء

زيارته الرسمية لها. أيضا تظاهراتهم أمام مبنى الأمم المتحدة في نيويورك - ورك مط - البين بمس - اواة الأقباط المصريين في الحقوق مع الأغلبية المسلمة. وقد أموا بتوزيع منشورات تدعى بأن الأقباط في مصر يعانون من الاضطهاد والقهر من قبل المسلمين، وأن كنائسهم يتم إحراقها وتدميرها. وقد زعم أن هـ - ذه المنشورات كتبت وطبعت في مصر بواسطة القيادة القبطية - و - ي الكنيسة.

٢ - أن الكنيسة تدخلت في شئون الدولة وذلك عندما قامت ببحث الأقباط على التمرد والعصيان المدني بتحريضهم على التصويت برفض التعديل الدستوري المتعلق بتطبيق الشريعة الإسلامية.

٣ - إن مؤامرة الانفصال المزعومة لم يكشف عنها، ولم يحط بمط علما بها إلا ثلاثة رجال فقط هـ - م: ال - رئيس الراحل جمال عبد الناصر، والباب كيرلس، والسادات نفسه. وهذه الأدلة والشواهد التي طرحها نظام الرئيس السادات كان من الصعب قبولها أو تأييدها وذلك بسبب

الاتهامات البالغة الخطورة التي ساقها المدعى ضد

قيادة الكنيسة القبطية، وذلك للاعتبارات التالية:

أولاً: فيما يتعلق بأنشطة المهاجرين الأقباط في الولايات

المتحدة الأمريكية يمكن أن نلاحظ ما يلي:

(أ) إن هؤلاء المهاجرين هم مواطنون أمريكيون ولهم حق

تنظيم أنفسهم وحق التظاهر شأن أي جماعة أخرى داخل

المجتمع الأمريكي، ومن ثم فإن أفعالهم هذه غير خاضعة

ولا يمكن مساءلتهم بشأنها وفقاً للقانون المصري.

(ب) إن الزعم بوجود علاقة من نوع ما بين أقباط المهجر

والكنيسة القبطية في مصر بنى على أسس تفاريز

أجهزة الأمن والاستخبارات المصرية والتي ارتأت أن

المنشورات التي وزعت في الولايات المتحدة الأمريكية

تمت كتابتها وطباعتها في مصر.

(ج) إن الكنيسة القبطية في مصر أنكرت تماماً وجود أية

مؤامرة تدبر بالاتفاق مع الأمريكيين.

(د) إن الأقباط المهاجرين حين تظاهروا في الولايات

المتحدة الأمريكية، كان ذلك إما بدافع من أنفسهم أو

بتشجيع من الكنيسة، وكان ذلك احتجاجاً على فيرص

الشرعية الإسلامية على الأقباط المصريين ولأنهم ارتأوا
أن من شأن التطبيق الحرفي للشرعية الإسلامية ارتداد
الأقباط المصريين ليصبحوا مواطنين من الدرجة الثانية
أو أهل دمة. وعليه فإن ردود أفعال الأقباط المهـاجرين
تعد مشروعة ومقبولة ولا يمكن تأويلها على أنها تمثيل
مؤامرة.

(هـ) أن التظاهرات التي تقوم بهـا الجماعات السياسية
والدينية وجماعات الأقليات سواء كانت مؤيدة أو رافضة
لأمور بعينها، تعد من الأحداث الطبيعية والمعتادة في
المجتمع الأمريكي. وبالتالي فإن أنشطة أقباط المهـاجر
يتم النظر إليها في ضوء عدالة ومشـروعية وجهـات
نظرهم، وليس من خلال الزعم بارتبـاطهم بجماعات
أخرى تتأمر ضد مصلحة مصر، هذا بالإضافة إلى أنه
لا يوجد دليل يؤكد على أن مشـركة الأمـريكيين في
التظاهر إنما كان من أجل الدفاع عـن الأقدـاط سـواء
بطريق مباشر أو غير مباشر.

ثانياً: بالنسبة للدعوى المتعلقة بالتعديل الدستوري فإننا نود الإشارة إلى ما يلي:

(أ) أن تطبيق الشريعة الإسلامية سوف يـؤثر بالضد-رورة على الحقوق المدنية والدينية للأقـباط المصـريين، بـل ويتعارض بشكل مباشر مع فقرات أخرى واردة بالدستور المصري تكفل وتضمن الحريات الدينية والمساواة في الحقوق المدنية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الحكومة المصرية كانت قد طرحت حدود شرعية بعيها للتطبيق الفوري مثل حد الردة وذلك في منتصف السبعينات. وفي هذا السياق، فإن التعديل المقترح في عام ١٩٨٠ كـان ينظر إليه على أن محاولة ثانية من قبل الحكومة لإعادة طرح مثل هذه القـوانين. وفي ظل هذه الظروف والتوجهات يمكن اعتبار ردود أفعال الكنيسة تجاه التعديل الدستوري أمراً مشروعاً ويمكن قبوله وفهمه واسـتيعابه، وهو أيضاً ليس مخالفاً للقانون المصري.

(ب) وحتى لو أن كل الأقباط المصريين قد وافقوا في الاستفتاء برفض التعديل الدستوري، فإنهم سيظلون كأقلية،

ولن تتمكن من إيقاف التعديل أو الحيلولة دون مـروره
وذلك في حالة موافقة الأغلبية عليه

(ح) فيما يتعلق بمقولة الفصل بين الكنيسة والدولة، فإن هذا
الفصل كان مطبقاً فحسب بالنسبة للكنيسة القبطية، أما
الحكومة المصرية فدائماً ما كانت تخطط بين الدين
والسياسة، وعلاوة على ذلك، سعى الرئيس السادات إلى
الحصول على موافقة الكنيسة وتأييدها لكثير من ممارسته
السياسية كما حدث بالنسبة لمعاهدة السلام المصرية
الإسرائيلية. ومن ثم فإن الحكومة يمكن أن تدول بين
الكنيسة وبين الانغماس في السياسة، اللهم في تلك الحالات
التي تأتي فيها مواقف الكنيسة على ضد من هوى الحكومة
وأهدافها فإنها تحرم على الكنيسة تعاطي السياسة أو
ممارستها.

ثالثاً: بالنسبة لمزاعم الرئيس السادات حول مؤامرة انفصال
الأقباط وتأسيس دولة مستقلة لهم في صعيد مصر
والتي ذكرها في حديثه، فإننا نلاحظ أن رحلين اثنين
من الرجال الثلاثة الذين ذكرهم وكانوا على علم
بمؤامرة الانفصال المزعومة، قد توفيا منذ زمن، ولم

يبقى من الثلاثة إلا السادات نفسه. وبالتالي فليس ثمة دليل آخر وشاهد آخر غير السادات نفسه وشهادته لتأييد هذه الواقعة.

رابعاً وأخيراً، وبالنظر إلى قضية تورط الكنيسة مع حزب

الكتائب اللبناني، فإن الدليل الوحيد الذى قدمه الـرئيس السادات كان اتصالاً شخصياً معه من قبل قائد غير معروف فى منظمة التحرير الفلسطينية، ويرجع تاريخ الاتصال إلى عام ١٩٧٢. ونحن عاجزون بالفعل عن التحقق من صحة هذا الزعم، وحتى لو أن هذا الاتصال قد تم، فإن الدليل الذى قدمه السادات على صدقته والذى يمثل فيما ذكره السادات بأن منظمة التحرير الفلسطينية قد ألقت القبض على ثلاثة أقباط مصريين فى لبنان، ثم الاستنتاج من تلك الواقعة أن الكنيسة متورطة مع حزب الكتائب يعد أمراً مبهمًا ويحوظ به الغموض خاصة فى غياب دليل أحـد يثبت به القوة والصلابة، وكذلك بالنظر أيضاً إلى أن التقارير التى تتحدث عن واقعة التورط المزعومة جاءت من قبل أجهزة الاستخبارات ونشرتها جريدة مايو، جريدة

الحزب الوطنى الحاكم فى عام ١٩٨١، وفى ضوء ذلك كله فإن السلطات المصرية نفسها لم تستطع أن تتدبأت أى تورط فى الحرب الأهلية اللبنانية.

وعلى أية حال فإن الصرر الدالغ لم يكـن فى تلك الاتهامات التى ساقها السادات فى خطابه ضد القيادة القطية، وإنما تمثل ذلك الضرر فى أن الخطـاب تعمـد إضـفاء المصادقية على الأفكار والصور العقلية الشائعة والمرتبطة بالأقليات داخل أى مجتمع. فالخطاب يشير إلى أن الأقليات فى كل مكان هم موضع شك وريبة، ويميلون إلى التآمر مع القوى الأجنبية ضد مصالح الأمة، وهم خـودة بحـيـكـون مخططات التآمر، وهم أصحاب مؤامرات شريرة تـسـتـهدف إضعاف الأمة الإسلامية كمحاولاتهم إنشاء دولة قطية، كما أنهم يسعون لانتزاع السلطة من الأغلبية المسلمة، أو على الأقل يقفون حجر عثرة تريد أن تحول بين الأغلبية وبين ممارسة إرادتها الجمعية وأعنى هنا موقف الأقباط من رفض الاقتراح عن التعديل الدستورى الذى اصـبـحـه لـشـرعية الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع. إن خطـاب الـرئيس السادات المذكور، وما احتواه هذا الخطـاب يعـد الـهـجـوم

السياسى الأول على الأقباط من قبل الدولة. ومنذ ذبـدايات القرن التاسع عشر لم تشهد مصر، حاكم هـاجم بطريرك الأقباط كما فعل الرئيس السادات. ففي ذروة الفترة الليبرالية فى مصر، كان حزب الوفد، وهو أكثر الأحزاب شعبية، يبذل جهدا كبيرا لتجنب التورط فى قضايا الكنيسة وكان مخلصا أميناً وملتزماً بمبادئ العلمانية. وعذما كانت تتشأ أى مشكلات، فإن معظم الحكومات المصدرية كانت تفضل معالجتها مع الكنيسة أو الأزهر مباشرة وبدون أى حملات دعائية وعلمية.

وثمة أمر آخر بالغ الأهمية لاحظده فى خطابه الرئيس السادات فى ١٤ مايو عام ١٩٨٠ وهو افتقاد الخطاب لأية إشارة سلبية للجماعات الإسلامية. فالخطاب لم يتهم الجماعات بأى تورط مع شركاء أجنبى، فضلا عن هذا فإن الخطاب ذكر أن معظم أعضاء الجماعات الإسلامية يتسمون بالطيبة والنوايا الحسنة الخيرة، وأن قلة منهم فحسب، وبكل بساطة، ضللت وحاولت استخدام الدين فى نقد النظم ومهاجمته.

لقد جاءت الاتهامات الأشد قسوة في النهاية بعد أحداث الزاوية الحمراء في يونيو ع-ام ١٩٨١، وتعاضمت ه-ذه الاتهامات مع خطاب السادات أمام مجلس الشعب المصدري في سبتمبر من عام ١٩٨١، وتوالت الاتهامات بعد ذلك في الصحف التي تسيطر عليها الحكومة حتى اغتيال السادات في السادس من أكتوبر ع-ام ١٩٨١. لأن الكتي-ر م-ن افك-ار وتصورات المؤامرة التي قدمها النظام الح-اكم ف-ي ع-ام ١٩٨١، كانت في الحقيقة تكرارا لما سبق أن قدمه النظام في عام ١٩٨٠، وهذه الأفكار والتصورات التي تش-كل نس-يج المؤامرة، قد تم نسجها وصياغة حبكتها على ند-و محك-م وكامل على النحو التالي:

أولاً: تأمرت قيادة الكنيسة القبطية المصرية مع المسيحيين اللبنانيين في مخططات تستهدف تقسيم الدول العربية إلى كيانات دينية من خلال:

- (أ) محاولات دائبة مستمرة لبناء تنطيمات مس-يحية داخل الدول العربية على غرار نموذج الإخوان المسلمين
- (ب) التدريب العسكري للأقباط في جنوب لب-ن ان ليكو-دوا قادرين على القيام بعمليات عسكرية في مصر.

(ج) وأخيرا إقامة دولة قبطية مستقلة في صعيد مصر .
ولتنفيذ هذا المخطط فإن قيادة الأقباط، البابا شنودة،
تعاون بنشاط وإيجابية مع إسرائيل (جريدة م-ايو و-ي ١٤
سبتمبر ١٩٨١)، وقد تم تدبير الاعتمادات المالية اللازمة
لهذا المخطط عن طريق وكالة الاستخبارات الأمريكية،
ومخابرات ألمانيا الغربية، والحزب المس-يحي الديمقراطي
الألماني. وتم توصيل هذا الدعم المالي للأقباط داخل مصر-
عبر مجلس الكنائس العالمي (تقرير الأمن القومي المنشور
في جريدة مايو يوم ١٤ سبتمبر عام ١٩٨١).

ثانيا: إن الاتحاد السوفيتي سعى لإثارة وتفجير الص-راع
الديني في مصر عبر اليتيم أساسيتين:

الأولى: تجنيد بعض الأقباط المصريين الذين يدرسون في
الاتحاد السوفيتي.

الثانية: إقناع الجماعات الإسلامية بمهاجمة نظ-ام الحكم
والحكومة وذلك عبر عملاء الاتحاد الس-وفيتي م-ن
المصريين في الداخل ويقصد د به-م ق-وى اليس-ار
المصري.

ثالثا: قيام بعض الدول العربية، لبيد-ا وس-وريا، بتحويل الجماعات الإسلامية والشيوعيين المصدقين لإدارة وتحريك الجماعات الإسلامية ضد نظام الحكم. رابعا: وأخيرا، تأمر كل أحزاب وقوى المعارضة مع الجماعات الإسلامية لإسقاط نظام حكم الرئيس السادات.

لقد كانت قائمة مخططات التآمر والاتهامات توقع في النفس الرعب. بحيث يبدو منها وكأن كل القوى الداخلية والخارجية مصممة على إسقاط وتدمير نظام السادات الحاكم، فالولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل يخططان لتقسيم الدولة العربية إلى كيانات دينية صغيرة وضعيفة. وقد يكون هذا الافتراض له مشروعيته ويكون صحيحا بالنظر إلى وصعية إسرائيل في المنطقة كدولة دينية ومن ثم يمنحها شرعية الوجود فضلا عن أنه يضمن تفوقها العسكري على المنطقة العربية بأسرها. والسوفيت أيضا لديهم ذات الهدف، أعذني إسقاط نظام الحكم، ولكن لأغراض مغايرة، هي إقامة نظام شيوعي على إنقاض نظام السادات، وذلك بالتعاون مع الجماعات الإسلامية والدول العربية في جبهة الرقص، لبيد-ا

وسوريا، وهي الدول التي وفرت مصادر التمويل والدعم للجماعات الإسلامية واليسار المصوري للإسقاط نظام السادات.

وهكذا، فإننا نستطيع أن نميز أنماطاً من التحالفات المتشاككة والمتداخلة بقيادة الأقباط تحالفت مع الإمبريالية الغربية، الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا الغربية ومع حزب الكتائب اللبناني، ومع إسرائيل. وعلى الجانب الآخر تحالف أحزاب وقوى المعارضة المصرية مع الجماعات الإسلامية، وهذا التحالف يلقي الدعم والمساندة من قبل الاتحاد السوفيتي وقادة دول جبهة الرفض العربية، ليبيا وسوريا.

وعلى الرغم من ذلك فإن الدولة لم تعتبر كل أحزاب وقوى المعارضة السياسية المصرية مسنولة عن إثارة النزاع والفتنة الدينية في مصر، وإنما تتحمل قيادة الأقباط كل المسؤولية من وجهة نظر الدولة، في إشعال نار الفتنة وتأجيجها واستمرارها. وأن البابا شنودة كان يباشر مخطط تقسيم مصر منذ أن أصبح بطريرك في عام ١٩٧١، وبالتالي فالجماعات الإسلامية في حل من أي تبعة أو مسؤولية مباشرة

عن أحداث الفتنة الدينية، لقد تحركت الجماعات فحسب كرد فعل للاستفزازات المتواصلة من جانب القيادة القبطية:

لقد كان هناك وبشكل متواصل إثارة للمشاعر على-ي الحائنين المسلم والقبطى وفى حين كان الجانب المسلم يغلب عليه الهدوء والسكينة، كان الجانب القبط-ي تس-يطر عليه-ه المشاعر والممارسات الهستيرية. كما نعلم أنه لكل فعل-ل رد فعل، فإبه من الطبيعى إذا ما كان جانب تغلب عليه المشاعر والممارسات الهستيرية، أن يتحول الجانب الآخر المقابل ل-ه ليصبح أكثر هستيرية أيضا إن التساهل المستمر مع أنشطة وممارسات قيادة الكنيسة القبطية أدى إلى خلق ردود فعل-ل مصاعفة فى ص-فوف الجماء-ات الإس-لامية والإخ-وان المسلمين*.

ومن المثير للسخرية هنا، أن معظم الشواهد والأدلة التى ساقها السادات وكان يعول عليها، كانت فى الحقيقة غير جوهرية ولا أساس لها. فوفقا لتقرير أع-ده مكتب الأمن-القومى المصرى، لم يكن هناك ثمة دليل يؤكد ويؤيد ال-زعم بأن قيادة الكنيسة القبطية كانت تقوم بممارسة أنشطة هدامة

ضد نظام الحكم المصري. إذ يشير تقرير الأمن القومي إلى ما يلي:

١- في سبتمبر من عام ١٩٧٧، تلقى المكتب معلومة تفيد -د- باعتقال خمسة أفراد كانوا يحملون حقيبتى سفر مملوئتين بالأسلحة. ومن بين هؤلاء الخمسة اثنان من الأقباط المصريين اعترفوا بأنهم كانوا يعملون مع حزب الكتائب اللبنانية في بناء قاعدة مسيحية عسكرية في لبنان. وادعى "كميل شمعون"، رئيس لبنان الأسبق، أنه كان قد منح الاثنى الجنسية اللبنانية، كما منحها للأقباط الذين افترض أنهم كانوا يخضعون للتدريب والإعداد العسكري في جنوب لبنان.

٢- في عام ١٩٧٨، تلقى المكتب معلومة -د- أن مخابرات دولة بعينها في المنطقة، يعنى إسرائيل، قد -وم- بتدريب الأقباط المصريين في معسكرات ج-يش لبنان الجنوبي بجنوب لبنان على تكتيكات الحرب وتهريب الأسلحة. وأشارت المعلومات أيضا إلى تهريب أسلحة إلى الأقباط في مدينة الإسكندرية يوم ١٢ م-مارس عام ١٩٧٩، وأن الكنيسة القبطية تتعاون مع أشخاص لبنانيين

لنقل مساعدات لعدد ١٥٠٠ مسيحياً منهم ١٣٠٠ قسطنطينياً
مصرياً كانوا يتلقون تدريبات عسكرية في جنوب لبنان.
وقد قام مكتب الأمن القومي بالبحث والتدقيق وتفحص
حقيقة هذه المعلومات والزاعم، ووجد أنه لا يوجد دليل يربط
الأقباط الذين سافروا إلى لبنان في عام ١٩٧٨، بأية أنشطة
عسكرية. وبعد تلقي مكتب الأمن القومي هذه المعلومات
والمزاعم السابق الإشارة إليها جاءت المزيد من المعلومات
التي تلقي المزيد من الضوء على المعلومات السابقة.

(أ) أن تاجر لبنانياً قام بشراء أسلحة من مصدر لصد الح
الجيش اللبناني، وأن هذا التاجر رود بعض المصدريين
بتصاريح عمل لبنانية، وبالإضافة إلى ذلك، ساعد هذا
التاجر عدداً من الأقباط المصريين على الانخراط في
التدريبات العسكرية في معسكرات الجيش اللبناني.

(ب) إن مجلس الكنائس العالمي يقدم دعماً مالياً لأنشطة
الأقباط في لبنان مع مخصصات مالية أخرى من جانب
وكالتي الاستخبارات الأمريكية والألمانية والحدزب
الديمقراطي الألماني. وكان العرض الذي تسعى إليه هذه

الأطراف هو بعث ودعم حركات الأقليات الإثنية والدينية في المنطقة.

(ح) إن "شارل الحلو" أحد رؤساء لبنان السـابقين، ذـرأس منظمة مسيحية تعمل على دعم تأييد الأقليات المسـيحية في العالم العربي.

(د) إن كميل شمعون، رئيس لبنان الأسبق طلب من الجيش اللبناني تدريب عدد من الأقباط المصريين للقيام بعمليات عسكرية داخل مصر.

ومرة أخرى، لم يجد مكتب الأمن القـومي المصدري دليلا واحد ينسب للأقباط المصريين الذين سافروا إلى لبـنـان عامي ١٩٧٨ و ١٩٧٩، القـيـام بـأي مـن تـلك الأشـطـة المزعومة. وعلى الرغم أنه كان من الواضح أنه لا يوجد دليل محدد وواضح يؤكد تلك المؤامرات المزعومة، فـإن جريدة الحرب الوطني الحاكم لم تتوقف عن تلغيق الاتهامات والمؤامرات المثيرة على امتداد الأيام الذـى تـلـت خطـاب السادات في عام ١٩٨١. فقد أشارت الجريدة في تقاريرهـا إلى أن ثمة خطر داهم يهدد الأمة الإسلامية، وأن ثمة حملات صليبية جديدة تغزو العـالم العربي، وأن مجـس

الكنائس العالمي هو الستار الذي يعمل م-ن خلفه العالم الصليبي ويعد للمعركة القادمة مع الأمة الإسلامية، وأن الأقليات المسيحية العربية داخل المجتمع-ات العربية-هي الطابور الخامس، عملاء هذه الحملة الصليبية الجديدة.

إن توصيف دور القيادة القبطية على هذا النحو، ك-إن يعنى اعتبار كل أفعالها وممارساتها وتحركاتها على-أنه-أ مؤامرة ضد مصر الإسلامية، وبناء عليه لا يمكن بد-ال تبرير ردود أفعالها ضد ممارسات النظام الحاكم في مصر، والتي عرضت الحقوق الدينية والمدنية للأقباط للخطر. وبالإضافة إلى تلك، فإن اتهامات الحكومة للأقباط والقيادة القبطية لا أساس لها وتفتقد إلى الاتساق المنطقي للاعتبارات التالية:

أولاً: إن الأقباط كأقلية، لا يمكنهم بحال اللجوء إلى أعم-ال المقاومة العسكرية، لأن ذلك يعد نوعاً من الانتد-ار. ومن الناحية الجغرافية نجد أنهم مورعين على امتد-اد وكل مساحة العمران في مصر وغير متمركزين في مناطق ريفية أو حضرية بعينها. إن الأقباط المصريين هم جزء منتم للمجتمع ويتخللون كل النسيج الاجتماعي

لمصر . وبالتالي فافتراض نشوب أى نوع من الصراع المسلح ضد الأغلبية والنظام يعد مستحيلا وغير وارد بالمرة فى مثل هذه الظروف .

ثانياً: فيما يتعلق بالمزاعم التى ترى أن ثمة روابـط بـين الأقباط المصريين وقيادتهم الدينية من جهة، وحبـز الكنائس اللبنانى من جهة أخرى، لـم نجد أى دليل واضح ومحدد لهذا الاتهام. ونحن نشير فقط إلى الإرث التاريخى للكنيسة القبطية ككنيسة أرثوذكسية فمذنبـة نشأتها وهى تؤكد على استقلاليتها ككنيسة أرثوذكسية ووقفت دومـا ضد تدخل الكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية فى شئونها الخاصة. هذا فى الوقت الذى يعتبر فيه معظم الكتائبين من طائفة المـارونيين الكاثوليك، وثمة إرث تاريخى متبادل مـن الشـك والارتياح بين الكنيستين الأرثوذكسية والكاثوليكية. وبالإضافة إلى ذلك، فقد عرفت الكنيسة المـصرية بعزلتها النسبية حتى بالنسبة للكنائس الأرثوذكسية الأخرى، ولو أن هذه العلاقات قد طرأ عليها التغير مؤحرا. وأحيرا، لو أن ثمة تقارب، وإقامة علاقات

ودية بين هذه الكنائس مجتمعة، فإنه لا يمكن أن يكون بحال تقارب بين متآمرين أو من أجل الاشد-تراك في مؤامرة، هكذا وبكل بساطة.

ثالثاً: أنه من المثير للسخرية، أن تقوم الحكومة المصرية بانتهاام أقرب حلفائها، الولايات المتحدة الأمريكية والمانيا وإسرائيل، بمحاولات تمويل وتحريض وإدارة هذه المؤامرات المزعومة للأقباط. فمن المنطقة-ي أن هذه الدول ليست لديها أية مبررات يمكن قبولها عقلاً وتدفعها لزعة استقرار نظام ال-رئيس السادات. فالسادات كان هو القائد العربي الوحيد الذي اعتد-رف بدولة إسرائيل. كما أنه عقد معاهدة سلام أنهت وال-ي الأبد حالة الحرب والعداء لإسرائيل، كما أنه م-نح الأمريكان تسهيلات عسكرية، ومن ناحية أخرى فإن مصر تحصل على نص-يب واف-ر من المساعدات الاقتصادية من دول أوروبا الغربية. وبالتالي فالوضع الطبيعي، حماية لمصالح الولايات المتحدة الأمريكية، وأوروبا الغربية، وإسرائيل

يقتضى حماية نظام السادات ودعمه واسد- تمراره ف-ى
الوجود.

أما فيما يتعلق بتأمر السوفيت وقوى المعارضة، ف-إن
الحكومة عولت على صورة للقاءات تمت بين أف-راد م-ن
المعارضة المصرية وآخرين من السفارة الس-وفيتية، كم-ا
أشار السادات فى خطابه الأخير إلى وجود وئ-ائق مبهم-ة
وغامضة تؤكد هذا التورط والتأمر، ولكن مثل هذه الوثائق لم
يتم إعلانها ونشرها على الإطلاق.

ويبقى فى النهاية الإشارة إلى أنه عقب اغتيال الرئيس
السادات، تم إطلاق سراح معظم الأفراد الذين اعتقل-وا ف-ى
الثالث من سبتمبر ١٩٨١، وبقرار رئاسى، ودون تعرض-هم
لأية محاكمات، مما يعد دليلا وإشارة إلى أن معظم الاتهامات
التي الصقتها الدولة بقوى المعارضة على تتوعها وتباينها، لا
يوجد أى دليل عليها يمكن أن يصمد أمام المحاكمة.

(ب) رؤية الجماعات الدينية وجماعات المعارضة.

بينما كان الزعم بوجود مؤامرة تورطت فيها أط-راف
عدة، هي التفسير الأساسى ل-ذى اعتم-ده نظ-ام ال-رئيس

السادات فى تفسيره لأحداث الفتنة الطائفية والنزاع الدينى فى مصر، فإن الجماعات الدينية الإسلامية والقبطية واحدة ذات المعارضة هى أيضا أدلت بدلوها فى نفس الأحداث، وصاغت نظريات بشأن وجود مؤامرة يمكن فى سدياقها تفسير أحداث الفتنة والنزاع الدينى

فالجماعات الإسلامية تاتى رؤيتهم وإبراهيم للأقباط المصريين بحسبانهم الأحرار الدينى المقابل للمسلمين، وارتأت الجماعات الإسلامية أن السبب الأساسى لتفجير الخصومة والعداء الدينى للأقباط هو تأمرهم للحيلولة دون أن تصدح مصر دولة إسلامية، وذلك بسبب موقفهم المعارض والرافض لقضية تطبيق الشريعة الإسلامية. كما أن الكنيسة تأمرت أيضا لتحويل الكثير من المصريين المسلمين عن دينهم، وهى لم تدخر جهدا كلما كان ذلك ممكنا عبر جهود وحملات التبشير المسيحية التى تأخذ طابعا عدوانيا، وعبر توسعهم فى بناء الكنائس.

وفى أوساط الأقباط المصريين، كانت تسود وجهة نظر رئيسيتين. الأولى كانت ترى أن الفتنة الدينية كانت من صنع الرئيس السادات نفسه، وذلك فى محاولة مديه لكسب

تأييد الدول الإسلامية والمسلمين المصريين. فالسادات اختلق أسباباً وهمية فجرت الصراع الدينى والفتنة الطائفية. وهــو الذى توهم وخلق أسطورة المؤامرة القبطية. كـ.ا ن السـ.ادات يقوم بدور المدافع عن الإسلام والمسلمين، وذلك كغطاء يستر ويحجب إفلاس سياساته الداخلية والخارجية. كمـ.ا حـ.اول السادات أيضاً القضاء على نفوذ الجماعات الإسلامية أو تحييدها. وذلك بسحب البساط من تحت أقدـ.امهم والتغـ.يب عليهم فى نفس ملعبهم. أما وجهة النظر الثانية التى شـ.اعت داخل الجماعة القبطية، فقد كانت ترى أن سياسات السـ.ادات الإسلامية إنما هى بالأسـ.اس مذـ.ابورات سياسية ضدـ.رب الجماعات الإسلامية، وأن المنسبين الفعليين هــم الجماعات الإسلامية المسلحة والدول العربية التى تقدم الدعم المالى.

أمـ.ا الأـ.دـ. زاب المعارضـ.ة المصدـ.رية الرئيسـ.ية كـ.دـ.رب العمـ.ل الأشـ.د تراكى، وحـ.زب التجمـ.ع الـ.وطنى التقدمى الوحيدوى، فقد دأبوا وبشـ.كل مباشر نظـ.ام الحكم وكانت لهـ.ا مواقف حـ.ادة فى مواجهة الذـ.راع الدينى.

لقد ادعى حزب العمل الأشد تراكبي، أن أف-راد م-ن
الحزب الوطني الحاكم كانوا يقوم-ون بتوزيع منش-ورات
دينية عدائية واستفزازية في الزلوية الحم-راء، وذلك
قبل أيام من تفجر أحداث العنف هناك. وبالإضافة إلى
ذلك، فإن وزارة الداخلية وأجهزة الأمن تحركت ب-بطء
شديد في استجاباتها لأحداث الفتنة الدينية. وكانت تلك
تقريبا نفس رؤية حزب التجمع الوطني.

كما أشار كل من حزب العمل وحزب التجمع إلى دور
الصهيونية العالمية والقوى الغربية في إثارة وتحريك الفتنة
الطائفية. وذلك في محاولة لتحريض الص-راع الطبقي
الاجتماعي الأخذ في التصاعد وجرفه بعيدا مساره الطبيعي
ليصير صراعا دينيا . وبعبارة أكثر تحديدا، اتهم أحد أعضاء
حزب التجمع الوطني الكنيسة القبطية بأنها كانت الباب الذي
تسللت من خلاله القوى الإمبريالية التي تحاول منذ سنوات
عدة مضت، استخدام الأقلية القبطية في جهودها ومساعيها
لتقسيم مصر، وإيقاف نهضتها، وإضعافها، وجعلها دولة
تابعة عاجزة عن مواجهة التحد-دي الإس-رائيلي وأطماع
إسرائيل التوسعية.

إن نظريات المـ وأمره الذـى طرحت فـ بلا تجد صعوبة بالغة فى قبولها لنفسـ ير أحداث الفتنة الطائفية والنزاع الدينى فى مصر فى المـ بـعيات. ومـ ن ثـم فـ إن الإصرار على الاستمرار فى تفسير هـ ذه الأحداث على أنها مخطط تـ أمرى لهـ ذه الجماعة أو تلك يعـ د أمـ را بجانبه الصواب ويعتبر به الكثير مـ ن الشـ كوك. ولكـ ل ذلك نجد مصادر أخرى حاولت نفسـ ير الفتنة الطائفية والنزاع فى مصر، بـ النظر إلى عوامـ ل ومتغيرـ رات اقتصادية. اجتماعية. وفى القسم الذـ لى سـ نطرح النفسـ ير الاقتصادى الاجتماعى للنزاع الدينى فـ لى مصر وتقيـ ذـ للتفسيرات التى قدمت.

(أ) مقدمة حول تفسير أزمة التحول ودور الصراع الدينى

نلاحظ أن التفسيرات السابقة الذـ لى عرضـ ناها بشـ أن النزاع الدينى، وكذلك وجهـ ات النظـ ر المصدـ رية بشـ أن طبيعة الحركات الدينية، جميعها كانت تميل إلى رؤية الأزـ مة والذـ زاع الدينى باعتبارهمـ ل محصـ لة نهائية للمناورة السياسية. وفى تقـ ديرى أن وجهة النظـ ر هـ ذه

تفتقر إلى التحليل الواضح التمعصل بين الوضعية
الطبقية والوضعية الانتمائية في سياق أزمة التحول
الاقتصادي إلى المجتمع - والسياسة في المجتمع -
المصري على امتداد السبعينيات

والواقع أن التفسيرات السابقة المطروحة للأزمة لم
تحاول حتى إدماج أفكارها الرئيسية بشأن الأزمة في
سياق يتسم بشمول الرؤية كليتها. لقد افترضت هذه
التفسيرات أن هزيمة يونيو - عام ١٩٦٧ تعد مسددة
عن تفجر أزمة الهوية التي أدت بدورها إلى تصاعد
نزعة الإفراط في الدين، كما طرحت أيضا فكرة
استخدام نظام الرئيس السادات للإسلام كأداة للشريعة،
وذهبت أيضا إلى أن تفاقم الأزمة الاقتصادية وازدياد
حدثها في السبعينيات، أدت من خلال البحث عن نموذج
مثالي للعادل والمساواة إلى تفجير نزعات التطهر
والالتزام الأخلاقي، ومن ثم تعزيز نزعة الافتتان
والإعجاب الديني بالحركات الإسلامية المتطرفة. كما
ذهبت هذه التفسيرات أيضا إلى حد اعتبار الاحتجاج
الإسلامي مطهرا للصراع الطبقي الأخذ في التشكيل

والتصاعد، وأن نظام الحكم لجأ إلى استخدام الدين كأداة للمناورة السياسية، ولإحداث إنشـقاقـات ونزاعات دينية لأجل تحريف هذا الصدراع وجرفه بعيداً عن مساره الطبيعي. وأحـيـراً، ارتبأت هذه النفسـيرـات أن غـيـبـاب الديمقراطية وقذوات التعـيـر الشـرعـية. يعد مسـئـولـاً عن تزايد الانجذاب للجماعات الإسلامية. وفي تقديري، أن هذه النفسـيرـات، حتـى ولو اسـتـخدمت بصيرتها في النفاذ إلى ديناميات النزعة الإحيائية الإسلامية، إلا أنها تظل عاجزة عن أن تفسـر لنا لما إذا هيمنت وسادت النزعة الإسلامية كـرد فعل أخلاقى لهزيمة يونية و ١٩٦٧، ولصدور وأنماط الفساد الاقتصادي والادى والاسـتهلاك الترفي، وكـأداة للمناورة السياسية باسم الدين من قبل الحكومة لإضفاء الشرعية على نظام الحكم، وكأسلوب سياسى لتحرير وجدف الانفجار الثورى المحتمل بعيداً عن مساره الطبيعى

ومن وجهة نظرنا، يعتبر النزاع الـدينى فى مصدر جزءاً من أزمة التحول التى تحدثت أـمـم معالمها فى إعادة بناء علاقات السـيطرة والهيمنة على الأصدعدة

الاقتصادية والسياسية في المجتمع المصري منذ مطلع السبعينيات. أن الصفوة المصرية لكي تعيد بناء وتنظيم علاقات الهيمنة والسيطرة على المجتمع مع من جديد في السبعينيات، أن الصفوة المصرية لكي تعيد بناء وتنظيم علاقات الهيمنة والسيطرة على المجتمع مع من جديد في السبعينيات، لجأت إلى الإسلام كواجهة أيديولوجية تناضل باسمها. وقد نجح عن ذلك تفجير العديد من التناقضات داخل كتلة الصفوة الجديدة الحاكمة نفسها خلال مرحلة تدشين وإبهار التذالف الحاكم الجديد. فالصراع بين عناصر التذالف الحاكم الجديد بشأن الهيمنة السياسية أدى إلى تصاعد الصراع الأيديولوجي داخل الإطار الإسلامي وفي هذا السياق كانت المنافسة من أجل التعبئة والتحريك السياسي يتم تعزيزها بشكل متزايد وواضح باستخدام لغة إسلامية تتسم في الغالب بالمبالغة وعدم الصدق. وكانت النتيجة المترتبة على ذلك أن حدوث صدامات بين الممسين والأقباط أصبح من الأمور المحتومة والتي يتعين تجنبها. ويكشف استقراء وقائع التاريخ المصري الحديث والمعاصر أن

نزعات العداء الدينى فى مصر كانت تتفجر دائما فى
أزمة وفترات أزمات التحول فى النظـام المـصري فى
كل فترة من فترات التـحول، كانت القوى السياسية
المتصدرة نـزعة تتجـذب دومـا إلى إغراء البـدائل
الأيديولوجية المتاحة والموجودة. وفى عقد السبعينات،
كان الإسلام السياسى هو البـديل السياسى والأيدـيولوجى
الوحيد والمتاح لدى الصفوة الحاكمة.

وفى الأجزاء التالية ستقدم تفسيراً للنـزاع الـدينى فى
مصر على أنه جزء يندمج ويتكامل مع أزمة التـحول
فى السبعينات وسوف نفحص تأثيرات هذه الأزمة على
المجتمع المصرى فى السبعينات، ومظاهره وأبعاده
فى مجال العلاقات المتبادلة بين المسلمـين والأقباط
وتفاعلاتهم.

لقد كان الهدف الرئيسى للجنـاح اليمـينى للصدفة
البيروقراطية المصرية التى صـعدت إلى قمة السـلطة
فى الخامس عشر من مايو ١٩٧١، وإعادة توجيه
النـظام الاجتماعى - الاقتصادى وتحويله من

الاستراتيجية الشعبية القائمة على إحلال الـواردات، إلى إعادة الاندماج في النظام الاقتصادي العالمي.

وفي حين كانت سياسة الصدفة البيروقراطية في الستينات تعول على الدولة وتعتمد عليها كمؤسسة رئيسية لتنفيذ برامجها الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، وذلك من خلال سيطرة الدولة على مصداق الثروة الوطنية، ودعم الاستثمارات الوطنية والإشراك في عمليات التوزيع العادل للدخل القومي، وحماية ودعم الصناعة الوطنية من منافسة الصناعة الأجنبية بفرض تعريفات جمركية عالية على السلع الاستهلاكية الوافدة، وبذلك ودعم مشروعات البنية الأساسية، وسيطرة الدولة المركزية على القطاع المصدري. أن هذه الإجراءات التي كانت ضرورية ولازمة في حينها، قد تحمل عبئ تنفيذها القطاع السياسي للدولة الناصرية.

وعلى الصعيد السياسي، اعتمد نظام عبد الناصر على جهاز الدولة لبناء قواعده الاجتماعية التي تضمن مؤيدي النظام والمدافعين عنه. وكانت سياسات النظام

تسعى ضمناً وبراعة فائقة، لدمج مختلف قطاعات السكان في إطار ما عرف وقتها بالصيغة تحالف قوى الشعب العاملة على امتداد السنين من القرن الماضي. ومن البديهي وفي مجتمع يتسم بضعف معدلات التصنيع مثل المجتمع المصري، فإن تدامى الطبقة الوسطى يمكن أن يحدث، فحسب، عبور دخول أعداد كبيرة من أبناء هذه الطبقة إلى القطاع العام للدولة والقطاع الحكومي والحفاظ على تأييد الطبقة العاملة المصرية ودعمها للنظام الحاكم، كما أن من الضروري أن تكفل الدولة الناصرية إشباع الدود الدنيا والأساسية من الحاجات الاقتصادية للطبقة العاملة، وذلك في مقابل تحجيم وتقييد الدور السياسي لها.

إن نظام عبد الناصر كما يخشى المذاطر الذي يمكن أن تلحق بنظامه إذا ما اتحدت للطبقة العاملة حرية تنظيم نفسها بعيداً عن سلطة الدولة وهيمنتها على حركة الطبقة العاملة، والذي يمكن أن تهدد استقرار النظام إذا مارسته حقها في التنظيم والإضراب، ولذلك قامت الدولة بالإشـراف المباشر

على اتحادات العمال بالإضافة إلى فـرص رقائـتهـا عـلى أنشطة هذه الاتحادات. وفي مجـال الزراعـة، كـان مـن شأن سياسات الإصلاح الزراعي وتخطـص نطـام عبـد الناصر من كبار ملاك الأراضـى الزراعيـة، كـان مـن شأن هـذه السياسـات أن تكفـل للنطـام التأييـد والـدعـم الجماهيري من قبل المعـدمين وصـغار مـلاك الأراضـى في الريف المصري.

وعلى الضد من ذلك، وفي عقد السبعينات جاء الأنصار الجدد لإعادة إجماع مصر من جديد في السوق الرأسـمالي العـالمي، بامـتـيازاتـية مـختلفة للتطـوير الاقتصادي الاجتماعي لقـد ارتـأى هـؤلاء الأنصـار أن نمو، وتوسع، وتعـميق عملـيات التصدـع في مـصدر لا يمكن أن تعتمد طويلا على التراكـم المـحلي لـرأس المـال الوطني وعلى التصدـيع المـسـتـقل ولـذلك كـان اختيـار الصفوة البيروقراطية الجديدة الحاكمة وإيثـارهـا للنمـوذج البرازيلي في فـي التـمـيـدة، والـذي وصـفه الاقتصـادي كاردوسو Cardoso بأذـه نمـوذج تـزاوج وتـدـرامـس فيه التـمـيـدة والتـبـعية.

وفى هذا النموذج الذى تتزامن وتتزاوج فيه التنمية والتوعية، يتم دفع النمو الاقتصادى من خلال الاعتماد التام والكامل على رؤوس الأمم وال تكنولوجيا الأجانب. كما يتم حث رأس المال المحلى تشجيعه على المشاركة فى الاستراتيجية الجديدة، إما من خلال المضاربات وفى المشروعات روعات التجارية المشتركة مع رأس المال الأجنبى، أو من خلال توطيد الأمم وال وفى مناطق لا تمثل أى مصدر الحياصة بالشركات متعددة الجنسيات. أيضا، سيتم تحديث القطاع العام من خلال المشروعات المشتركة على أن تكون مهمته الرئيسة هى بناء مشروعات البنية الأساسية الضرورية واللازمة لجذب الشركات متعددة الجنسيات للاستثمار فى مصر.

ولقد كان المعنى المتضمن فى مثل هذا البرنامج هو الهجوم المباشر على التحالف الناصري، تحالف قوى الشعب العاملة، أعنى العمال، والفلاحين، وقطاع الموظفين ذوى الرواتب وفى الحكومة والقطاع العام، والفئة الأخيرة تشكلكل القطاع الأعظم من الطبقة

الوسطى والنسبة للصداقات الجديدة الحاكمة، كـ ان
تبنى نمـ وذج الاعتمـ اذ عـى التصـ دير يتطلـ ب إعـ ادة
صياغة كاملة لعلاقات القوة فـى المجتمعـ عـ. ولذلـ أثير فـى
عملية التحـول الاقتصـ ادى والاجتمـ اعى والسياسـى،
كانت ثمة مهمتان رئيسيتان لابد مـن إنجازهمـا الأولى
: هى تكوين وبناء الطبقة المسـيطرة الجديدة، والثانية،
دحر وتفكيك التحالف الوطنى الشعبى الذى تـم تأسيسه
فى الستينيات ولإنجاز المهمة الأولى، تأسـس وتكـوين
طبقة مسيطرة جديدة، عمل نظام الحكم الجديد على :

١- تشكيل كتلة حـاكم جديدـ يسـيطر عـلى المجتمعـ عـ
ويكون تحت هيمنة الصفوة البيروقراطية .

٢- مواجهة التناقضات بين العناصر المختلفة المكونة
لكتلة السلطة ومحاولة التغلب عـلى هـذه التناقضات
وتجاوزها.

٣- خلق وتشكيل قواعد اجتماعية جديدة داخل المجتمعـ عـ
تتسم بوضـوح وصـدق دعمهمـا وتأثيرهمـا لسياسات
وبرامج هذه الطبقة الجديدة الحاكمة.

وعلى الحانب الآخر ولـبحر وتفكيرك التـدالف
الشعبى وهى المهمة الثانية، فـإن نظـام حـكم الـرئيس
السادات لجأ إلى :

١- إعادة تشكيل وصـياغة النظـام السياسـى المصدـرى
بحيث يمكن تجريد التـدالف الشعبى مـن نفـوذه
وفاعليته. ومن ثم تأسـس السـيطرة والهيمـدة علـى
المجتمع والدولة.

٢- سعى النظام، عبر مـحاولات عـديدة، لأجـل تهدئـه
وتسكين القواءـد الاجتماعـية الشعبـية وذلك عـبر
عديد من الإنجارات الاقتصادية والسياسية.

٣- لجأ نظام حكم الـرئيس السـادات إلى الإـجـراءات
والـدابـير القمعـية العنـيفة والمباشـرة فـى حـالات
المقاومة من قبل قوى التحالف الشعبى.

ولإنجـاز وتحقـيق هـذه المهـام، اسـتخدم النـظام
أيديولوجـية مـدة، هـى الإسـلام. وكـأن الـدعـاوى
والشعارات الدينية الـتى رفعهـا النظـام أهـدافا مـدة
يمكن رصدها على النحو التالى :

١- صهر، وصياغة العناصر المتباينة المكونة للتدالف الحاكم الجديد لتشكيل معالطبة واحدة متجانسة ومتماسكة.

٢- توسيع قاعدة التأييد والدعم للنظام الجديد الحاكم.

٣- صياغة برنامج سياسى متميز.

٤- إضعاف وتبديد ثقة الجماهير بالقوى المعارضة للنظام، وعزل هذه القوى عن حركة الجماهير، وذلك من خلال التلميح والإشارة إلى أن أفعال هذه القوى وممارستها واتجاهاتها الفكرية إنما تنطلق، وتحركها أيديولوجيات ملحدة مكررة لوجود الله، ومن ثم يتم تحويل وإبعاد المجتمع بكامله عن رؤية وتوجهات القوى المعارضة للنظام الحاكم وتمثلت الوسائل والطرق التي انتهجها نظام حكم الرئيس السادات لإشاعة أيديولوجيته الدينية.

فيما يلي :

أولاً . لجأ نظام الحكم إلى التركيز على المشاعر الإسلامية، وعملاً على تكثيفها وزيادة حدتها لإيجاد الظروف الموضعية لتخلق وتكوين وعي

وهوية إسلامية واضحة، من خلال إثارة شبح المخاطر الوشيك الذي تنتهده جماعة المسلمين والمجتمع الإسلامي. وقد حدد النظام هذه المخاطر في التهديدات التي تمثلها - م - وإمارات الأقباط، والشيوعيين، واليهود، والعالم للصليبي.

ثانياً . كما قام نظام الحكم أيضاً بمحاولات عديدة لتطبيق الشريعة الإسلامية، ليس فقط من أجل توسيع قاعدة الدعم والتأييد للنظام، ولكن، أيضاً من أجل تسليح التحالف الحاكم الجديد بوسائل قانونية شرعية للقمع والسيطرة وضبط المجتمع.

إن تبني نظام حكم الرئيس السادات لأيديولوجية دينية، والطرق التي انتهجها لتطبيق هذه الأيديولوجية، قد خلقت بالضرورة توترات بين الجماعتين المسلمة والقطبية. ومن ثم فالصدامات التي وقعت بين المسلمين والأقباط يمكن ردها بالأساس إلى تلك الاستراتيجية التي أخذت الصفوات الحديدة الحاكمة على عاتقها مهمة إقرارها وإشاعتها لأجل تحقيق هيمنتها وسيطرتها على المجتمع بكامله.

ولذلك نرى أن انفجـار الصدـراع الـديني والفتنة الطائفية في فترات مدددة في عقد السبعينيات، كان مشروطا بديناميات الصدـراع الطبقةـي الاجتماعـي الأخـذ في التصاعد والاحتدام خلال عمليات التحول من الناصرية إلى سياسات إعادة الاندماج في النظام الاقتصادي العالمي. وكما سنرى فيما بعد، أنه عندما كانت تتصاعد حركات الاحتجاج والمقاومة من قبل التحالف الوطني الشعبي، وكان الدليل المذموم والمطروح أمام نظـام الرئيس السـادات هو تكثيف وتعزيز وإشاعة الأيديولوجية الإسلامية ورعاية أهدافها، وكان ذلك دوما ما يفضى إلى صدامات بين المسلمين والأقباط. كما أن إخفاق التحالف الحاكم والمسيطي تجديد ودفع عمليات التنمية قدما عبر سياساته الاقتصادية وتوجهاته السياسية، أدى إلى تفاقم حدة التناقضات بين العناصر المختلفة المكونة للتحالف الحاكم فتمة شرائح بعينها داخل هذا التحالف كانت تدفع بقوة لتفكك وإزاحة الجناح البيروقراطي المهيمن على التحالف، ولأجل فرص هيمنتها على السلطة

والمجتمع. وقد أفضى الصد-راع-ال-داخلي إلى ب-زوغ
جماعات المعارضة السياسية ممثلة في البرجوازية
التقليدية معبرة عن مصالحها في ح-زب الوفد الجديد،
وعلى الجانب الآخر صعدت الجماعات الإسلامية
الجديدة التي كانت ترعاهما جماعة الإخ-وان المسلمين،
والتي لم تكن تتمتع بأية وضعية قانونية وش-رعية،
والتي يمكن اعتبارها أيضا الممثل المعتمد لعناصر
الرأس-مالية التجارية والزراعية. وقد أدى ب-زوغ
المعارضة السياسية باسم الإسلام إلى زيادة حدة
عمليات التعبئة السياسية باسم الإسلام ، وعبر ه-ذه
الآليات كان يتم التمدد ريع بتفجر الت-وترات والصد-دات
بين المسلمين والأقباط في اتجاهاه اصد-بح يه-دد ال-وطن
المصري بالتفسخ والتحلل السياسي .

وإمكانة أن يرصد د-ثلاث مراد-ل متمي-زة
لمحاولات نظ-ام حكم ال-رئيس السادات لأجل إع-ادة
تشكيل وصياغة علاقات الق-وة والصد-يطرة في المجتمع
المصري على امتداد السبعينات م-ن الق-رن الح-الي .
المرحلة الأولى ، وتمتد ع-ام ١٩٧٠ إلى ع-ام ١٩٧٣ ،

وتميزت أسامة بمحاولة تشكيل وصداغة التحالف الحاكم الجديد وبناء القوة الذي يمكن أن يهزم رضى هيمنته وسيطرته على النظام الاجتماعى . والمرحلة الثانية ، وتمتد من عام ١٩٧٤ إلى ١٩٧٧ ، وهى المرحلة التى شهدت سعى الطبقة الجديدة المسدطرة إلى تثبيت وتعزيز ودعم نظام حكمها . أما المرحلة الثالثة ، فهى تستغرق الفترة من عام ١٩٧٧ إلى عام ١٩٨١ ، وهى تتسم بتفجر الصراع الداخلى بين عناصر التخلف الحاكم ذاته .

ولقد شهدت المرحلتين الأولى والثانية اعتقالات واسعة لعناصر من التحالف الوطنى الشعبى لأجل إقرار عمليات إعادة توجيه النظام الاقتصادى الاجتماعى والسياسى المصرى وللدعم عمليات التحويل وتعزيزها . وعلى امتداد الفترة من عام ١٩٧٠ حتى عام ١٩٧٧ ، كانت الجماعات السياسية الإسلامية تتعاون مع نظام حكم الرئيس السادات فى قمع الجماعات الشعبية من خلال أعمال الإرهاب والعنف والقتل والتلويح بالأيديولوجية الإسلامية ولقد كان الهجوم

الإير- ديولوجي م- ن قبل- ل النظ- ام الد- اكم والجماء- ات
الإسلامية ، موجه- ا وبش- كل مباشر- ر للقض- اء على- اى
مقاومة أو تأثير من قبل- ل القواء- د الجماهيرية- ة الش- عبية
ولاجل- ل دعم- م وتعزيز- ر الجماء- ات الإس- لامية والنظ- ام
الحاكم وعلى النقيض من موق- ف التع- اون والعمل- ل إلى- اى
جنب نظام الحكم، نجد أنه مع ازدي- اده ح- دة التناقض- ات
الداخلية ب- ين عاصد- ر التخلف الد- اكم، وداحل- ل كتلة
السلطة ذاتها، ونجد أن الجماء- ات الإس- لامية تحركات
للعمل ضد نظام الحكم، وانتقلت من مواق- ع التع- اون م- مع
النظام، إلى موقع المقاومة الص- ريحة والمباش- رة للنظ- ام
الحاكم إن جدل التع- اون والمقاومة- ة ف- اى علاقة النظ- ام
بالجماعات الإس- لامية يعك- س بدقة دينامي- ات الص- راع
الطبق- ي الذى تفج- ر ف- اى الص- بعينات داخل المجتمع- مع
المصري، كما يفسر لنا أيضا حلق- ات الص- دام والص- راع
الديني بين المسلمين والأقباط، وك- ذا توقيتاتها- ا أو أزمة
حدوثها.

ب- مرحلة إعادة توجيه النظام (١٩٧٠-١٩٧٣).

في الخامس عشر من أكتو-وبر ع-ام ١٩٧٠، وقبل بداية مرحلة الانفتاح-اقتصاد-ادي ص-عد الجذ-اح البيروقراط-ي اليميني إلى قمة السلطة في مصدر بانتخاب الرئيس أد-ور السادات رئيسا للدولة، لإدارة عملية إعادة توجيه النظام المصدري والإشراف على عملية إعادة التوجيه.

وتحركات الص-فوة البيروقراطية الحديثة لأبعد-اد الجناح اليساري والناصري من السلطة لتشكيل كتلة السلطة الف-ادرة على تنفيذ وإنج-از سياسات النظام الجديد. إن كتلة السلطة أو التحالف الحاكم ع-ادة م-ا يتألف من الطبقات والش-رائح المصد-يطرة سياسيا، ومن بين هذه الطبقات والشرائح المصد-يطرة، ونجد أن إحداهما تسعى للقيام بدور أساسي وذا-ص في عملية الص-يطرة وهو دور يمكن وصفه ب-دور الهيمنة Hegemonic Role وعلى امتداد الس-تينات، ك-إن النظام المصدري محكوما بالص-فوات البيروقراطية ذاتها على تباين توجهاتها، بينما كانت البرجوازية التجارية، رغم

وجودها، لم تكن تمارس، كشـ ريحة اجتماعية وسياسية،
أى دور مـ وثر. وأيضـ ما كانت الصـ قـوات التقليديـة
الصناعية والزراعية، مـ مع تـاميم ومصدـ اذرة قـواءـها
الاقتصادية، قد تم اسـ تبعاها تمامـا مـن المشـ اركة فـى
النظام السـياسى.

وقد بدأت عملية إعـ ادة تجمـ مع الشـ رائح المختلفـة
التي سـتـشكل التحالف الحـ اكـم الجديـد مبـكـرا، وبالتحدـيد
فى ديسمبر مـن عـام ١٩٧٠. وكانت الإـشارة الأولـى
التي أرسلتها الصفوة البيروقراطية الحاكمة فـد جـاعت
مرسوم صدر بـقـرار إعـ ادة الملكـيات الزراعيـة الذـى
كانت قد تمت مصادرتها فـى ظـل حـكم الـرئيس عبـد
الناصر، إلى ملاكها الأصـدين القـدامى. وبـهـذا العمل،
أعاد الرئيس السـادات البرجوازيـة الزراعيـة القديـمة،
ولكن الأمر البالغ الأهمية هـا هـو أن هـذا العمل كـان
دليلا على نوعيـة أفـصـليات وتوجـهـات النظـام الجديـد
الحـ اكـم، ورغبـته فـى إحـياء وبعـث الـ دور الفـعال
والأساسـى للقطـاع الخـاص فـى الشـاطـا الاقتصادى،
وبالرغم من أن الناصريين واليسـاريين كـانوا لا يزالـون

في السلطة، إلا أن الحناح البيروقراطية-ي اليميني خ-أص
نضالاً شرساً من أجل دعم الس-وق الخ-أص وف-تح
الطريق أمامه وبس-رعة، وب-دون إراقة دم-اء، تمك-ن
الساداتيون من الإطاحة بمعارض-يهم ومنافس-يهم داخل
السلطة في مايو من عام ١٩٧١.

ول-م يم-ض إلا وقت قص-ير، حذ-ى ج-اعت
الإشارة الثانية، إذ تحرك النظ-ام لتأس-يس وبذ-اء تحالف-ه
مع الجماع-ات الإسلامية المحافظة وبصد-فة خاصة
جماعة الإخوان المسلمين. وقد ت-م التمهيد له-ذا الحدث
الأخير من خلال واقعتين مهمتين ولهم-ا مغ-زى عميق،
ففي سبتمبر من عام ١٩٧١، تم الاس-تفتاء على الدس-تور
الدائم لمصر، والذي اعتبر الإس-لام مصدرا رئيس-يا
للتشريع. وفي الوقت نفسه، أصدر السادات عف-وا عام-ا
عن المسجونين السياسيين، وكان معظمهم م-ن ك-وانر
وقيادات جماعة الإخوان المسلمين الذين س-بق اعتق-الهم
من قبل جم-ال عبد الناصر بعد مح-اولتهم الفاشلة
للتغليب على نظام الحكم في ع-ام ١٩٦٥. وقد مه-دت
هاتين الخطوتين المهمت-ين بذ-اء علاقات الثقة والود

والتقارب بين الصدة قوة البيروقراطية الحاكمة والجماعات الإسلامية المحافظة التي تعبر عن مصالح الصفوات التجارية وأعيان الريف، وشرايح معيضة من الطبقة الوسطى. أما الإثارة الثالثة فكانت التوجه المباشر إلى رأس المال الدولي والعربي على وجه الخصوص حديث صدر في قانون الأول للسدادات الأجنبي والعربي في مصر وفي سبتمبر من عام ١٩٧١. وهذه التغييرات أعلن الحزب السدااتي عن انحيازه الواضح إلى البورجوازية القديمة، والجماعات الإسلامية المحافظة، ورأس المال الأجنبي.

كما بدأ النظام الحاكم أيضا في مغالبة الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، بالإفصاح عن رغبة في التوصل إلى تسوية سلمية للصراع العربي الإسرائيلي في فبراير من عام ١٩٧١، اقتدر رحيل رئيس السداات وضع نهاية لحالة الحرب والأعمال العدائية بين مصر وإسرائيل، وإعادة فتح قناة السويس للملاحة العالمية. شريطة أن تقوم إسرائيل بانسحاب جري لقواتها العسكرية من على الضفة الشرقية لقناة السويس.

ومع نهاية ع.ام ١٩٧١، بدأ أن النظم.ام الح.اكم يسعى إلى وضع هذا التوجه.ات موضع التنفيذ.ذ الفعلي لأجل إقرار سياساته الجديدة بشأن إع.ادة توحيد.ه النظم.ام الاقتصادي الاجتماعي والسياسي المصري.

وفي الوقت الذي ك.ان فيه.ه نظم.ام ال.رئيس ق.ادرا ع.ط.ى الت.عاون م.ع الش.رائح الرئيس.ية للبورجوازية القديمة داخل تحالف السلطة، فإنه كان ق.ادرا أيضا، و.ى الوقت نفسه، على التغلب على تناقض.اته الداخلي.ة معهم، من ثم تأسيس طبق.ة جديدة مس.يطرة بقي.ادة الش.رائح البيروقراطية. وك.ان الإس.لام السياس.ي، والأيدلوجي.ة الإس.لامية، ه.ى الأيديولوجي.ة التي ستش.كل عام.ل التماسك والتلاحم الطبقي داخل الت.الف الح.اكم الجديد. إذ أنه.ا القاسم المش.ترك ل.ل الش.رائح الاجتماعي.ة الداخلة في هذا التحالف، وع.ط.ى وجه.ه الحصد.وص ه.ى الأكثر التص.اقا بالش.رائح البيروقراطية والبورجوازية التقليدية. وتاريخي.ا، كانت البورجوازية التقليدية المصرية دوما ما تلجأ إلى الدين ل.دحر الحركة الوطنية المصد.رية وقهر.ها وقمع.ها. ل.ذلك قامت الش.رائح

البيروقراطية الحاكمة باتهام وأند-ه الاشد-تراكية العربية-ة،
والقومية العربية-ة، واعتبرتهم-ا س-ببا لكل-ل اله-زائم
والنكسات . وإذا كان الإسلام في ظل حكم عبد-الناصر
كان ينظر إليه، ويتم الدفاع عنه بحسب-بانه هوية ثقافية-ة،
إلا أنه في نظام الرئيس السادات تم-ا س-بب تغلله وتوظيف-ه
للمناورة والتحقيق-ق الأهم-داف السياسة-ية للتد-الف الد-اكم
الجديد، والحقيقة أنه ع-طى ال-رغم م-ن ش-يوع نزعة-ة
الحمية التكنولوجية كأيديولوجية للش-رائح المس-يطرة م-ن
التكنوقراط ، إلا أن الصفوات البيروقراطية اث-رت تبذ-ي
الأيديولوجية-ة الإسم-لامية كأيديولوجية-ة للتد-الف الد-اكم
الجديد .

ولم يكن اختيار الأيديولوجية الدينية-ة ه-و الاختي-ار
المنطقي لصياغة وتشكيل التد-الف الد-اكم الجديد-د م-ن
الش-رائح الاجتماعية-ة المتباينة لتؤسس طبقة-ة جديدة
حاكمة متلاحمة-ة ومتماسكة فحسب-ب، ولكن أيضا-ا لأن
الإسلام يعد-د الأيديولوجية-ة المس-يطرة والس-ائدة والتد-ي
تد-ا داخل م-ع نس-ق المعتقدات والنص-ورات وال-رؤى
الكونية للقطاع الأعظم-م م-ن الجم-اهير ف-ي مصر، إن

التحالف الحاكم الجديد، ولكي يجعل حكمه أكثر فعالية ونفوذاً، فهو في حاجة إلى فرض هيمنته على النظام، ولكي يفرض هذه الهيمنة، كان عليه أن يخلق القواعد الاجتماعية المؤيدة والمبصرة له، ومن ناحية أخرى كان عليه أن يعمل على إزاحة واستبعاد أيديولوجية الناصرية بتوجهاتها وأفضلياتها الشعبية والتدريسيات مصر حلال الستينيات من القرن الماضي. وقد اعتمد التحالف الحاكم على الإسلام في محومته الأيديولوجية لخلق أيديولوجية الناصرية التي كانت تتمتع بجدور شعبية عميقة وممتدة.

كانت الشرائح البيروقراطية الحاكمة تسغل الدين وتناور به لفرض هيمنته على التكتل الحاكم الجديد، وعلى المجتمع بكامله. وكان الاتحاد الاشتراكي العربي، التنظيم السياسي الوحيد الموجد في مصر وقتئذ، هو مجالها لتفديم وعرض برامجها السياسية، وهو أيضاً مجال المنافسة من أجل فرض الهيمنة على الشرائح الاجتماعية الأخرى الداخلة في التحالف الحاكم الجديد وباستغلال الأيديولوجية الإسلامية سعيت الصفة

البيروقراطية إلى صد-هر الش-رائح الاجتماعية-ة المختلفة-ة
في التحالف الحاكم الجديد-د لتش-كل مع-ا فص-يلا واحد-دا
متماس-كا وإلى-ى ح-د م-ا، يتسم-م بالانس-جام والتد-اغم.
وبالإضافة إلى ذلك، فإن أي-ا م-ن الش-رائح الاجتماعية-ة
الداخلية في التحالف، إذا ما حاولت العمل المس-تقل بعيد-دا
عن التحالف، فإنه سيتم التشكيك ف-ى مواقفه-ا وتش-ويها
ودمغها بحس-بانها ف-وى مد-أمرة ضد-د الإس-لام ذات-ه،
الإسلام الذي أص-بح المرش-د والقائ-د الجديد-د للتح-الف
الحاكم الجديد، كما س-تتم مع-املتهم باعتب-ارهم خ-وارج،
بالمفهوم والمعنى الدينى.

وبالرغم من كل ذلك، كانت ضد-غوط المقاومة م-ن
قبل الجماهير الشعبية لهذه التغي-رات الأولية أخ-ذة ف-ى
التصاعد، وعلى وجه-ه الخص-وص م-ن جانب ط-لاب
الجامعة، الدين كانوا يشغلهم وي-زعجهم إلى-ى ح-د كبير-ر
استس-لام النظ-ام الح-اكم الجديد-د للصد-غوط الأمريك-ة
والإس-رائيلية الس-اعية إلى-ى إق-رار الح-ول الس-لمية
للصراع العربى الإسرائيلى. فظام الح-كم ك-ان يع-ارص
حوض حرب تحرير من أجل اس-تعادة س-يباء، وقد أدى

تلكؤ النظام فى مواجهـة القضـية الوطنـية إلـى وقـوع
نظـاهرات واضـطرابات وأحـداث شـغب فـى عـامى
١٩٧٢ و١٩٧٣. وقد تمحورت مطالب الحركة الطلابية
فى هذه الأحـداث، حـول إتحـاد الحـريـات الديمقراطيـة
واتساعها، وحق تأسيس وتنظـيم جـيش شـعبى لتحرير
الأرض المحتلة.

ولقد تورط النظام فى هـجـوم مضـاد بـالعـديدة،
فاتهم إلـى رئيس السـادات المعارضـين والمشـاركين فـى
إحداث الشغب بأنهم عملاء شيوعيين، وذهب إلـى أبـعد
من ذلك، إذ اتهم الطلاب بأنهم جواسـيس تعمـل لحـساب
إسرائيل. وفى الوقت نفسه أطلقت الحكومـة العـذبان
للجماعات الإسلامية الجديدة والقـدى تضـدم طـلاداً مـن
اتباعها، وفرضتـهم على الأنشطة الطلـابية داخـل حـرم
الجامعات المصرية وعلى وجـه الخـصـوص مذـابـح
١٩٧٥ والسنوات اللاحقة كما لجأت الحكومـة أيضاً إلـى
حملات اعتقال واسعة وشـاملة، وإلـى الإغـلاق المؤقت
للجامعات وتعطيل الدراسة وإدانة الاتحادات الطلابية
وحظر أنشطتها داخل الجامعات.

كما تميز الهجوم الأول - ديولوجي - باسم الإسلام - من قبل الحكومة بإثارة وتفجر صد - دامت المس - لمين والأقباط - والتي بلغت ذروتها - في ذ - وفمبر م - ع - ام ١٩٧٢ ، وانتهت بوقوع أحداث الفتنة الطائفية في قرية الخانكة . وكانت أحداث و - دامت الخانكة نتجة من نتيجة - من مهمتين ورئيسيتين في هذا السياق : الأولى ، أنه - كانت بمثابة بالور اختبار لبابا الأقباط الجديد ، ش - نوده الثالث ، الذي كان قد انتخب حديثا ، وبصفة خاصة بعد المطالب التي صدرت في أعقاب الم - وتمر القبط - في الكنس - في الذي عقد في مدينة الإسكندرية في الفترة م - ١٧ إلى ١٨ يناير ع - ام ١٩٧٢ ، و - كان أ - م - ه - ذه المطالب - ب - حموية أرواح وممتلكات وحق - وق الأقباط بعد أعمال العنف والهجوم المتكررة من قبل أعضاء الج - ماع - ات الإسلامية المسلحة . والنتيجة الثانية المهمة التي ترتبت على صدام الخانكة وأحداثها العنيفة ، كانت حشد وتعذة أغلبية المصريين على أساس م - ن ه - ويتهم الدينية أي باعتبارهم مسلمين ، ومن ثم خلق الظ - روف الموض - وعية لتخلق وبزوغ مشاعر إسلامية متميزة وحادة ، يمكن أن

تستغلها وتوظفها الصفوة الحاكمة لتعزيز زودعـم المهيـام
القادمة بشأن إعـادة تشـكيل علاقات القوة والسـيطرة
داخل المجتمع المصري. فالتهديد الأكثر خطـورة والـذى
تم الترويج له وإشاعته، سـواء كان واقعياً أم متخـيلاً،
والذى أدركته جماعة المسلمين، والـذى ستصـبح بفضـله
أكثر تـمركزاً حول ذاتها، والـذى يعـدد المدـور الرئيسـى
الذى تجتمع وتتوحد حوله، والـذى يعـدد أبصـداً العامـل
الفاعل فى تماسكها وتلاحمها، هـو ذلك الخطـر الـذى
يهدد هويتها الدينية، وبالتحديد إسـلامها. ومن ثـم
فالهيمنة تعد أمـرأـة رورياسـد الصـدف ومواجهة
الأعـداء، وإن شـئنا الدقة مواجهة الأخـر الـدينى،
المصريين الأقباط. وقد تـم التـرويج لإشـاعات حـول
مؤامرات الأقباط الـذى تمثـل تهديـداً مباشـراً يـسـتهدف
الإسلام والمسلمين أنفسهم وقد حـققت هـذه الإشـاعات
أهدافها بالفعل. ونلاحظ أنه فى الوقت الـذى كانت فيه
الجماعات الإسلامية تحرص عـلى تـأكيد الهوية الدينية
الإسلامية، فإنها كانت تـدزج إلـى نفـى هوية الأـحرار
الدينى وسلبه مشـروعية النفاذ والوجـود، وكـأن ذلك

عاملا مهما في بزوغ نزعة قبطية قوية للتمركز حول الذات القبطية وإعلاءها كرد فعل طبيعي ومحتمل ولقد اقترنت محاولة خلق وتأسيس هوية إسلامية متميزة بحملات دعائية تشهدها عواطف قوية حادة، تركز بشدة على أخطار التي تحديط بالمسلمين وتهدهم بسبب إتاحة الفرص لغير المسلمين لشغل وظائف عليا في جهاز الدولة، تلك الدولة التي لا تسير ولا تحكم وفقا لأوامر ومبادئ القرآن ومع الإصرار على فكرة الخطر والتهديد المزعومة، وبلورتها وتوسيعها، كانت دعوة أعضاء الجماعات الإسلامية المسلحة للوحدة والأنصهار لتحقيق أقصى درجة ممكنة من الانسجام والتوافق داخل الجماعات وبحيث يعمل الأعضاء من أجل غايات الجماعة وأهدافها النهائية. ولكن الواقع، إن خلق وتكوين هويات دينية كان يعدى أن النفاعات فيما بين أفراد المجتمع الواحد سوف تتأسس ويتم تنظيمها على أسس دينية ومن ثم فإن التطور والامتداد المنطقي والطبيعي للأيديولوجية الإسلامية التي تم تبنيها من قبل التحالف الحاكم الجديد، كان يعدى بالضرورة تحول

المصريين إلى جماعات اثنية مسددة وقبضية. وحديث
تسمح الأنساق القانونية بالتدخل والتفاعل فيما بينهم
في قطاعات ومؤسسات معينة، بينما تمنع وتحظر هـ. ذا
التدخل والتفاعل فيما بينهم في قطاعات ومؤسسات
معينة بينما تمنع وتحظر هـ. ذا التدخل والتفاعل في
قطاعات ومؤسسات أخرى، ليس فقط على المستوى
الثقافي، ولكن أيضاً على المستوى الاقتصادي والسياسي.

وفيما بين عامي ١٩٧٢ و١٩٧٣، استتاع نظام
الحكم أن يشغل الحركة الطلابية بالخطر المزعوم الذي
يهدد الإسلام والمسلمين، ويصرف انتباهه عن الخطر
والتهديد الحقيقي والأكثر خطورة، وأعزى الخطر
والتهديد الإسرائيلي. وسعى النظام إلى إيجاد بدائل
لنشر ومواجهة أزمته السياسية، فعلى المستوى الدولي،
بدأ السادات يتقرب إلى الولايات المتحدة الأمريكية من
خلال سياسات التقارب مع العربية السعودية وطرد
الحبراء السوفييت في يوليو من عام ١٩٧٢. وفي
الداخل قام النظام بحملات اعتقال واسعة للقيادات الشيعية

والوطنية في عام ١٩٧٣. وتلك كانت المقدمة والاستهلال لفرض وتشغيل اسـ. تراتيجيات النظـ. ام الجديدة للنظـ. ور الاقتصاد ادى الاجتمـ. اعى دـ رب مدـ دودة مـ مع إسرائيل لبدء عمليات السلام والمفاوضات.

جـ. مرحلة النظام الانـ. دماج في الرأسـ. مالي العـ. المي (١٩٧٤ - ١٩٧٧)

اسبغت حرب أكتوبر ١٩٧٣ على النخب الحاكمة في مصر شرعية كانت في أشد الحاجة إليها، كما أتاحت لها الفرصة لكـ. في تشـ. ر ع في تشـ. غيل وإنجـ. از برنامجها في النظـ. ور الاقتصاد ادى الاجتمـ. اعى، فأعلنت سياسة الانفتاح الاقتصادي في أكتـ. وبر مـ ن عـ. ام ١٩٧٤. وعلى هدى من هـ. ذه السياسة قـ. دمت بواعث وحدـ. وافز واسعة، ووافرة لـ. رأس المال العربـ. والأجنبـ. ي، كما أنشئت مناطق اقتصدـ. ادية دـ. رة دـ. م إعفانها تمامـ. ا مـ. ن التشريعات المنظمة لعلاقات العمل وبالإضافة إلى ذلك أكدت قوانين الاستثمار الجديدة على المطالب السابقة للأغلبية من الملاك المحليين، إذ تضـ. منت هـ. ذه القوانين

الجديدة ضمن فقراتها التأكيد على صدق راس المال، وعدم التعرض له بإجراءات التأمين أو المصادرة.

وبالرغم من ذلك، فقد جاءت نتائج الانفتاح الاقتصادي مخيبة لآمال النظام الحاكم، بل ومحبطة له أيضا. فالاستثمارات الأجنبية سواء القادمة من البلدان العربية الغنية والمنتجة للنفط، أو القادمة من العرب الرأسمالي لم تتحقق وفقا للمعدلات التي كان تتوقعها النخب الحاكمة في مصر. وبالإضافة إلى ما سبق، تركزت الاستثمارات الأجنبية الوافدة في القطاعات الخدمية والمصرفية للاقتصاد المصري، وهي القطاعات التي تأتي بعوائد مدنية أصدا حابها إلا أنها لا تضيف شيئا كبيرا إلى القدرة الصناعية الإنتاجية للمجتمع. فمنذ عام ١٩٧٤ إلى نهاية عام ١٩٨٢، كان إجمالى الاستثمارات التي تمت فى ظل سياسة الانفتاح الاقتصادى لم يكن ليتجاوز خمسة ملايين جنيهًا مصريًا، ٢٤٪ منها كانت استثمارات من قبل القطاع المصرى، ٣٧٪ منه بواسطة القطاع الخاص المصرى، و٢٣٪ بواسطة المستثمرين العرب، و١٦٪ فقط بواسطة مستثمرين من العرب الرأسمالي، ولقد أسهم رأس المال المصرى، العام والخاص

بـ ٨٠٪ من إجمالي الاستثمارات في مجال الزراعة، و ٧٢٪ من الاسـتثمارات في الصـناعة و ٥٢٪ من الاسـتثمارات في القطاعـات المـصرفية، و ٧٥٪ من الاسـتثمارات في مجال المقاولات و ٥٧٪ في قطاع الخدمات وذهبت الاستثمارات العربية إلى المناطق الحرة، حيث بلغت ٧٢٪ من إجمالي ١٩٥٢ مليون جنيهـاً مـصدرياً اعتمدت للمشروعات تورعت على النقد والذاتى: ٤٠٪ منها استثمارات مصرفية، و ١٦٪ في مجال المقاولات، و ١٠٪ منها في قطاع الخدمات ولم يمثل رأس المال الغربى أكثر من ١٦٪ من الاستثمارات الداخلية، ١٢٪ من إجمالى الاسـتثمارات في المنطقة الحرة. وتمركزت معظم الاستثمارات الأجنبية في قطاع الخدمات، إذ بلغت ٣٣٪ من إجمالى الاستثمارات في هذا القطاع.

والأمر البالغ سوء هنا، هو حقيقة أن من بين مجموع الاستثمارات التى تم اعتمادها للفترة من ١٩٧٤ إلى ١٩٨٢، نجد أنه قد تم استثمار فقط ٣٢٪ وبشكل فعلى من إجمالى رأس المال، فى حين أن ٢٨٪ تم استثمارها فى مشروعات

قيّد التّعهيذ، بينما ٤٠٪ من باقى رأس المال ما يـزال مقيداً لحساب مشروعات لم تتحقق بعد.

إن الأطروحة القائلة بأن التصنيع فى مصدر سدوف يتحقق بواسطة رأس المال الأجنبى، قد أثبتت فشلها بشـكل يدعو للثراء. والذى حدث أن التنمية التى تمت فى سدـياق سياسة الانفتاح الاقتصادى قد انتهت بحدوث احتلالات بالغة التطرف فى توازنات البناء الاقتصادى المصرى فالارتفاع فى أسعار النفط بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، أدى إلى حدوث هجرة خارجية بأعداد كبيرة لقوة العمل المصرية إلى البلدان العربية الفنية المنتجة للنفط. وقد ترتب على هـذه الهجرة حدوث عجز بالغ وواضح فى قطاعات اقتصادـادية بعينها، كقطاع المقاولات والعمل الزراعى، مما أدى بـدوره إلى ارتفاع الأجور فى هذين القطاعين. فنتيجة لهجرة العمـال المصريين المهرة فى المقاولات، ارتفع متوسط الأجور فى هذا القطاع بنسبة ٥٢٪ خلال الفترة من عام ١٩٧٤ إلى عام ١٩٧٨ وحدها. بالإضافة إلى الهجرة الخارجية المباشـرة للفلاحين المصريين إلى الدول العربية النفطية، فإن أعداد كبيرة منهم أيضاً قامت بهجرة داخلية إلى المدن المصدـرية

لكي تحل محل عمال الباء الذين هاجروا إلى الدول العربية، الأمر الذي أدى إلى حدوث عجز في قوة العمل الزراعية في الريف المصري. ولذلك ارتفع متوسط أجور عمال الزراعة في تلك الفترة من ١٩٧٤ إلى ١٩٧٨ بنسبة ٥٢,٥٪، وهــ في زيادة في متوسط الأجور لم يقابلها زيادة حقيقية في الإنتاجية، ولكنها تعكس فقط العجز الحادث في قوة العمل بسبب الهجرة الخارجية إلى دول النفط بالنسبة للحصـر، والهجرة الداخلية الريفية الحضرية بالنسبة للريف المصري. وفي الوقت نفسه، كانت البطالة ولا تزال تمثل ١١,٥٪ مـن إجمالي قوة العمل المصرية في عام ١٩٧٦، ومعنى هــذا أن الهجرة الخارجية لم تستطع حتى أن تمتص البطالة، أو حتى تحفض من ضغط ووطأة التزايد السكاني.

إن قوة العمل المهاجرة، بالإضافة إلى كونها أدت إلى تزايد تكلفة منتجات قطاعي المـقـاولات والزراعة، فإنهـا أسهمت أيضا في ارتفاع معدلات التضخم عن طريق تزايد معدلات الاسـتـهلاك بالنسبة لأسـر العمـال المهـاجرـين والعائدين، وذلك بفضل المكاسب والدخول العالية التي حققها هؤلاء في الدول العربية. هذا بالإضافة إلى العـجز المـالي

للحكومة، وقيام القطاعات الأخرى باستيراد الطعام والسلع الاستهلاكية، الأمر الذي خلق ضغوطا تضخمية هائلة داخل مصر قدرت بأنها تتراوح ما بين ٢٥٪ إلى ٣٠٪.

وكان من بين التأثيرات الأكثر وضوحا لسياسات الانفتاح الاقتصادي، خلق طبقة طفيلية جديدة في قطاع مقاولات الباطن والسوق السوداء، وهذه الطبقة غمرت الأسواق المصرية بسلع الاستهلاك الترفي، هذا في الوقت الذي تحققت فيه استثمارات محدودة في قطاعي الصناعة والزراعة.

وبالرغم من أن شرائح بعينها من الطبقة العاملة المصرية، والطبقة الوسطى، قد استفادت بشكل مباشر من سياسات الانفتاح الاقتصادي وانتعشت ظروفها وأحوالها الاقتصادية، فإن عمال الصناعة وموظفي الحكومة والأغلبية من فقراء الحضر والريف، قد ساءت وتدهورت أحوالهم المعيشية وتفاقمت معاناتهم من وطأة ارتفاع معدلات المعيشية والتضخم، والارتفاع المحدود للغاية لدخولهم الثابتة والمحدودة أيضا. وعلى سبيل المثال، نجد أنه بينما ارتفعت متوسطات أجور عمال البناء إلى ٥٢٪، كما أشرنا لذلك سابقا، فإن

أجور عمال التعدين والصناعة ارتفعت فقط بنسبة ١٢,٧٪ خلال نفس الفترة من عام ١٩٧٤ إلى عام ١٩٧٨. وسرعان ما انعكست هذه التأثيرات السلبية للتوجهات الاقتصادية الجديدة في اتجاه تصاعد موجات الاضطرابات والتوترات الاجتماعية، وهي وضعية تعيد للأذهان تلك الفترة التي عاشتها مصر خلال الفترة الممتدة من عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٥٢. فلقد حفل اليوم الأول من شهر يناير في عام ١٩٧٥، بالاضطرابات، والتظاهرات، وحادثة الشغب الواسعة من جانب العمال في مدينة القاهرة احتجاجاً على المعدلات المرتفعة للتصحم والعلاء، وزيادة حدة التفاوت في توزيع الدخل وتزايد أعمال القمع والعنف من جانب الحكومة. وفي شهر مارس من نفس العام ١٩٧٥، قام حوالي ٣٣٠٠٠ عامل في أكبر مصانع النسيج الحديثة في مدينة المحلة الكبرى بإضراب شامل وواسع النطاق، مطالبين برفع الأجور، وتحسين ظروف العمل. وقد أعقب ذلك قيام الحكومة بحملات اعتقال واسعة ولكن الاضطرابات لم تتوقف، بل تعاقب حدوثها. ففي عام ١٩٧٦، ثار العمال مرة ثانية عندما قاموا بإضراب شامل في مصانع النسيج في شهر

أغسطس من نفس العام. وفي شهر سبتمبر، وبينما كان السادات يبدئ تجديد انتخابه كرئيس للدولة وبأغلبية ساحقة كالعادة، قام عمال النقل العام بإضراب عام ودمر تردد عليه تعطيل كل وسائل النقل العام في مدينة القاهرة، ولمدة ثلاثة أيام كاملة.

ولمواجهة هذا الاتجاه المتصاعد للمجابهة والتحدى من قبل الجماهير الشعبية، تحول نظام الحكم مرة ثانية إلى الدين والقوى الدينية، ليصبح أكثر صرامة وعنفًا في مواجهة ثورات العمال. ففي يوليو من عام ١٩٧٥ سمح للنظر في جماعة الإخوان المسلمين، والذين كان محظورًا عليهم من قبل ممارسة أي نشاط سياسي، سمح لهم بإعادة إصدار جرائدهم ومجلاتهم، كما غرض الطرف عن عودة تنظيهم مرة ثانية للحياة والعمل. وفي مايو من عام ١٩٧٦، حاولت الحكومة من خلال الأزهر أن تدفع بتشريع جديد لتطبيق الحدود الإسلامية الشرعية، وعلى وجه الخصوص حد الردة، الذي يقضى بتطبيق عقوبة الإعدام على المرتدين عن الإسلام والملاحدة. وكان الدفع بهذا التشريع يعني بالدرجة

الأولى قمع وقهر الشيوعيين الذين اتهمهم -م النظ-ام الد-اكم بإثارة وتحريض العمال ضده.

ولمواجهة تحدى قيادة الكنيسة القبطية للنظام الد-اكم واعتراضها على التشريع الجديد، لجأت الحكومة إلى تحريف القضية وتحويل الانتباه بعيدا عن مضمونها الحقيقى. ولكى تقوم بتعبئة الراى العام لتأييد التشريع الإس-لامى، قامت الحكومة بالإعلان فى كل الصحف القومية عن النتائج الد-ى أسفر عنها التعداد العام للسكان والذي تم فى عام ١٩٧٦، حيث ادعت أن الإحصاءات أشارت إلى أن غير المس-لمين، وتعنى المسيحيين، يمثلون أقلية داخل المجتمع المصرى ولا تتجاوز ٦,٣١٪ فقط من مجموع الس-كان. وك-ان ه-دف الحكومة من هذا الإعلان هو بيان مدى ضعف وتهافت أى اعتراض يأتى من قبل الكنيسة القبطية لمعارضة تطبيع الشريعة الإسلامية، وبحيث تبدو قيادة الكنيسة وكأنها تحاول بين أغلبية السكان وبين تنهيم لنسق قانونى يتفق ويتطابق مع معتقداتهم وقيمهم الإسلامية، فذلك من أجل المصالح الضيقة والمحدودة للغاية للأقلية القبطية، وبالتالي سيصد-بح قي-ادة الكنيسة عاجزة تماما عن حشد وتعبئة قطاعات واسعة من

الجماهير بشأن الاحتجاج حفاظا على الشكل العلماني للدولة. أن أية تحركات من جانب الكنيسة سينظر إليها عندئذ على أنها أفعال دينية محضة، الأمر الذي يقود بالضرورة إلى تعبئة المشاعر الإسلامية وريادة حدثها وهو ما كان ينشده نظام الحكم ويسعى إليه.

إن محاولة تطبيق التشريع الإسلامي إذن كانت حيلة وحدة لجأ إليها نظام الحكم لإثارة المشاعر الإسلامية وتعبئتها، ليتمكن من استغلالها والمناورة بها لـدحر وقمع التحالف الوطني الشعبي في اللحظة التي يقوم به. التحالف بمجابهة النظام الحاكم ومقاومته.

وكانت قيادة الأقباط في موقف الدفاع، وتحركت كرد فعل فقط، وفي الاتجاه الذي كان متاحا لها في ظل مثل هذه الظروف. فلقد ترأس البابا شنودة الثالث مؤتمرا كنسيا في مدينة الإسكندرية في ١٧ يناير من عام ١٩٧٧. وولى هذا المؤتمر طرحت قضايا التمثيل السياسي للأقباط، والمطالبة بفرص متكافئة مع غيرهم من المصريين، وضرورة إلغاء التشريع الخاص بحد الردة عن الإسلام وبالإضافة إلى ذلك طالب المؤتمر بالكف عن المحاولات الساعية إلى تطبيق

الشريعة الإسلامية على غير المسلمين. ودعت لجنة الرهينة كل الأقباط إلى الصوم ثلاثة أيام متتالية والصلاة حتى تتم الاستجابة لمطالب المؤتمر. وكان هذا الأسلوب في المقاومة السلمية يتسم بالذكاء من جانب قيادة الأقباط لمقاومة جهة ود الحكومة التي تعمل بدأب على تكبيل وتكميم القيادة القبطية. وفي الوقت نفسه، عقد المهاجرون الأقباط في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا وفي أماكن أخرى، عقدوا مؤتمرات لمناقشة الإجراءات التي ترمع الحكومة المصرية على القيام بها. وقادوا حملة احتجاج واسعة في صفوف الولايات المتحدة الأمريكية، وأرسلوا برقيات احتجاج إلى الرئيس المصري، وإلى المؤسسات المسنولة والمهمة. وفي مواجهة هذه العاصفة من الاحتجاج، أوقفت الحكومة محاولاتها وبهدوء كفت عن الاقتراحات الخاصة بتطبيق الشريعة الإسلامية.

وفي ١٨، ١٩ يذ-اير ١٩٧٧، كانت الاضطرابات والتوترات الاجتماعية التي بدأت في عامي ١٩٧٥ و ١٩٧٦، قد وصلت إلى ذروتها. وذلك بازدياد أحداث الشغب وتظاهرات الطعام. فتحت تأثير الضغوط التي كانت تمارسها

مؤسسات التمويل الدولية والولايات المتحدة الأمريكية
لتحويل النظام الاقتصادي المصري وتشغيله وفقاً للأوامر
وصايا الاقتصاديين التقليديين، وذلك كشرط أساسي لحصول
مصر على المزيد من المساعدات الاقتصادية، لذلك
لجأت الحكومة المصرية إلى رفع الدعم عن السلع الغذائية
لمواجهة عجز الميزانية، واعتمدت آليات السوق في تسعير
الاقتصاد المصري. إلا أن الأساليب السلبية لهذه
الإجراءات الحكومية قد جاءت ساحقة وعنيفة. فقد تفجرت
أحداث العنف العفوي والتلقائي من جانب الجماهير الشعبية،
وشملت كل أنحاء مصر ولمدة يومين متتاليين، ولم تنق ف
أعمال العنف إلا بعد تراجع الحكومة عن الإجراءات
والتدابير التي كانت مقترحة لإلغاء الدعم ورفع أسعار السلع
الغذائية.

وألقي السادات بتهمة إدارة حوادث واضطرابات
الطعام على عاتق اليسار المصري وشرعت الحكومة
من الإجراءات القمعية الصارمة في نفس الشهر، يناير
١٩٧٧، إلا أن حوادث واضطرابات الطعام كانت مؤشراً
مهما للنظام الحاكم عن المخاطر السياسية التي تتهدده نتيجة

للركود الاقتصادي، وأن محاولته لإعادة بناء علاقات القوّة في مصر لن تمر دون مقاومة كبيرة. في الحقيقة، كانت الإجراءات والتدابير الاقتصادية التي أقدمت عليها الحكومة في يناير ١٩٧٧، تمس بشكل مباشر وعيدف أصحاب الدخل المحدودة والثابتة والذين يشكل العمال قطاعا كبيرا بينهم إلى الحد الذي يفاقم معاناتهم ويعمل على تدنى ظروفهم المعيشية إلى أقصى حد ممكن وبشكل مطرد بسبب استمرار ارتفاع معدلات التضخم وغلاء الأسعار. ولكن كان من أشد مظاهر اضطرابات الطعام وأكثرها طرافة في يناير من عام ١٩٧٧، هو اشتراك أعضاء الجماعات الإسلامية في أحداث الشغب وللمرة الأولى، وإلى جانب قوى المعارضة الشعبية الوطنية. ولقد صبت الجماعات الإسلامية كل غضبها وحنقها على الملامى الليلية التي يرتادها أثرياء العرب على امتداد شارع الأهرام. وتعد مشاركة الإسلاميين في أحداث يدوير واضطرابات الطعام مؤشرا مهما على الصدراع الأكثروخطورة والذي بدأ يأخذ مكانه داخل التحالف الحاكم ذاته.

د- مرحلة الصراع داخل التحالف الحاكم (١٩٧٧)

(١٩٨١):

تشكل التحالف الحاكم الحدي-د-ف-ي السد-بعييات م-ن الشرائح الاجتماعية المسيطرة لقتصاديا والسد-ائدة سياس-يا. وكانت النخبة البيروقراطية الحاكمة والمهيمنة تستمد قوتها-ا وسلطتها بشكل جزئي ومحدود من ملكية الدولة للقطاع العام، ولكن وبدرجة كبيرة وبالغة الأهمية من احتكارها-ا السد-لطة الدولة. فهذه النخبة، كانت تق-وم بك-ل وظ-ائف الملكية-ة الاقتصادية، بمعنى أنها كانت تحدد ماذا، وكيف، ولمن تنفذ خطط الإنتاج؟ ولكي تدعم هذه النخبة وضعيتها المتميزة على قمة النظام في مصر، وتضمن بالتالي استمرار مصادر قوتها الاقتصادية، كان من الضروري لها السيطرة على-ا السد-لطة الدولة والتحكم فيها. وقد أتاح لها ذلك فرصة ممارسة ح-ق الملكية الجماعية للقطاع العام والحكومي دون أية ضوابط أو رقابة شعبية. وبمقتضى-ي السد-يطرة الاقتصادية والسد-لطة السياسية للنخبة البيروقراطية، تمكنت ه-ذه الشد-رائح م-ن الاستحواذ على قدر كبير من الفائض الاجتماع-ي والث-روة المادية المنتجة وذلك عبر وسائل قانونية وغير قانونية أيضا

ومن خلال المرتبات، والبدلات، والعمولات والرشد-اوى، وأعمال الفساد... وكان دوام سيطرتها الاقتصادية رهينة بدوام سيطرتها السياسية على أجهزة الدولة المصرية.

ولذلك وعلى الرغم من أن الجذاح السدا داتى داخل النخبة البيروقراطية الحاكمة كان يعمل بدأب على توسيع السوق الخاص، إلا أنه فى الوقت نفسه كان يحافظ وبإصرار على استمرار بقاء القطاع العام وعلى دوام تحكمه وسيطرته عليه. وكما تم الإشارة قبلا، فإن توجه السانتين كان يحدتم عليهم ضرورة صياغة تحالف جديد للحكم فى مصر يضمن كلا من البرجوازية القديمة العائدة، والشرائح التقليدية من التجار وأغنياء الريف، هذا بالإضافة إلى شريحة اجتماعية جديدة بزغت خلال السبعينات، ونشطت كأقوى حليف للنخبة البيروقراطية الحاكمة، وأعنى بها الرأسمالية الكومبرادورية Comprador، أو الرأسمالية الطفيلية على حد التعبير المصرى. وهى شريحة طبقية جديدة اعتمدت بشكل أساسى على عمليات التداول الدولى للسدا لع من خلال عمليات التصدير والاستيراد، والارتباط بالسوق الرأسمالى العالمى.

وتجدر الإشارة هنا، أنه في حالة مصر، وعلى الرغم من التغييرات التي حدثت في بنية وتكوين جبهة وكتلة التحالف الحاكم في السبعينات عنها في التسعينات، إلا أن نمط الدولة المصرية ظل كما هو ولم تطرأ عليه تغييرات جوهرية. وأعني هنا الدولة البيروقراطية السلطوية، وهو نمط من أهم خصائصه التغلغل الواضح لجهاز الدولة ليشمل كل مجالات الحياة والنشاط والأصعدة الاقتصادية والسياسية والأيدولوجية للمجتمع. ففي هذا النمط تتدخل الدولة وتفرض سلطتها في المجال الاقتصادي. كما أنها دولة متسلطة واستبدادية على الصعيد السياسي، وتعتمد على الأجهزة البيروقراطية الحكومية في إدارة وضبط المجتمع. وهي أيضا دولة قمعية تعتمد على استخدام أجهزة ووسائل وأساليب فعالة لقمع وقفهم الجماعي وتميل الدولة البيروقراطية السلطوية إلى الظهور على أنها دولة ذات توجه تقني، تستخدم وتطبق العلم لمواجهة وعلاج مشكلات الاقتصاد معاً. ومن ثم نلاحظ الاعتماد المفرط والزائد لمثل هذه الدول على مجموعات الخبراء والتكديفراط الذين يصفون على هذا النمط من الدول واجهة خادعة ومظهرا

كاذبا من الاحترام لأنظمة هي في الحقيقة عاجزة ومتخلفة
في الإدارة والتنظيم

وبينما كانت كل هذه الحصائص تجد مسوغا لقبولها
في ظل مصر الناصرية كضرورة لإدارة بـرامج عمليات
التنمية، وللقضاء على التفاوت الطبقي وبالإعتماد على
الشمولية القوية للناصرية، فإنها لم تعد كذلك في ظل نظام
الرئيس السادات، إذ أصبحت غير مبررة تماما حيث اعتمد
الرئيس السادات، الأيديولوجية الليبرالية واقتصاديات
المشروع الخاص. ولقد كان لاستمرار هذا النمط من الدولة
سواء في ظل حكم ناصر أو السادات، الفضل الأكبر في
ترسيخ وتأكيد واستمرارية هيمنة النخبة البيروقراطية على
التحالف الحاكم في مصر خلال العهدين. وإذا كانت هذه
النخبة قد انفردت وحدها بحكم مصر في الستينات من خلال
التحالف الشكلي لقوى الشعب العاملة، فإنها في السبعينات،
وعلى وجه الدقة العناصر اليمينية منها، تحالفت مع خصوم
وأعداء الناصرية واستمرت في احتكار سلطة الدولة أيضا.

وعلى المستوى الأيديولوجي صاغت النخبة
البيروقراطية أيديولوجية جديدة أهم ما يميزها هو التشوش

والاضطراب والخلط، إذ تشكلت هذه الأيديولوجية من روافد عديدة ومتباينة أشد التباين. فثمة عناصر من الأيديولوجية الإسلامية المعبرة عن مصالح شـ. رانح التجـ.ار التقليديين المحافظين وأغنياء الريف وبالنظر للتوجه إلى التوسع في المشروع الخاص وتمجيده تحت راية الليبرالية الاقتصادية، نجد عناصر أيديولوجية وافدة من أيديولوجية البورجوازية المصرية القديمة العائدة. وبالإضافة إلى ذلك ثمة عناصر أيديولوجية تعبر عن نزعة الحتمية التكنولوجية المعبرة عن مصالح النخبة البيروقراطية. ولكن وعلى الرغم من ذلك التباين الأيديولوجي بين الشرائح المكونة للتحالف الحاكم، إلا أنه، بالنظر إلى شمولية وسيطرة الإسلام على مجمل الفضاء الاجتماعي، فقد كانت أيديولوجية شرائح التجـ.ار وأغنياء الريف المحافظين هي الأيديولوجية المهيمنة على المجتمع المصري. إلا أن النخبة البيروقراطية الحاكمة، ورغبة في إحداث نوع من التوازن مع الهيمنة الأيديولوجية للإسلاميين، فإنها لجأت إلى استعارة عناصر من أيديولوجيا النخب التقليدية المصرية كأيديولوجيا فرعية، ومن ثم كانت التوجهات الديمقراطية الشكلية لنظام الرئيس السادات،

ومحاولاته إصفاء شكل ديمقراطي على نظام حكمه بـ إعلان
تبنى نظام التعددية السياسية الحزبية مع نهاية عام ١٩٧٦.
ولكن وعلى الرغم من إعلان النظام لقبوله. التعددية
الحزبية، إلا أنه لم يستحب على الإطلاق لمطالب شركائه في
التحالف الحاكم، إذ لم يكن باستطاعة أن يسمح بيزوغ نظم-ام
إسلامي صحيح، أو نظام ليبرالي حقيقي، ذلك أن من شأن
تحقق أي من هذين الاختيارين سيعنى بالصد-رورة إزاحة
النخبة البيروقراطية كشريحة طبقية مهيمنة ومسيطرة على
المجتمع. فالدولة الإسلامية كم-ا صد-ورتها أطروحات
الإسلاميين كانت تعنى بالضرورة تركر السلطة في أي-دي
الإخوان المسلمين أو ممثليهم من رجال الدين الإسلامي. وإذا
ما حدث هذا فعلا، فإن النخبة البيروقراطية س-تتخلى في
النهاية عن وضعيتها كقوة مهيمنة سياسيا داخل جبهة السلطة
الحكم. وعلى الجانب الآخر، فإن تشعيل وتفعيل آليات النظام
الديمقراطي سيكون من شأنها أن تأتي بالبرجوازية المصرية
القديمة العائدة إلى الس-لطة. وبالتالي س-يترتب على
الاختيارين، الإسلامي والديمقراطي، ليس فقط انحدار النخبة
البيروقراطية إلى مراتب دنيا وصعود شرائح أخرى للسيطرة

والهيمنة على المجتمع والتحالف الحاكم، ولكن أيضاً -أ- سيتم التخلص من هذه النخبة وإزاحتها على المستوى الاقتصادي. وكما رأينا قبلاً، ف-إن الوسيلة الوحيدة المتاحة للنخبة البيروقراطية لممارسة ملكيتها الاقتصادية الجماعية للقطاع العام، كانت احتكارها لسلطة الدولة وهو أمر يفسر لنا لماذا استمر القطاع العام في البقاء في النظام الاقتصادي المصري خلال السبعينات على الرغم من المحاولات العديدة لدميره وتصفيته من قبل الفئات الأخرى في التحالف الحاكم.

وثمة شواهد أخرى تفسر لنا -أ- وبدرجة كافية -م-ن الوضع، ذلك الاضطرار والتشوش وعدم الوضوح الأيديولوجي خلال فترة حكم الرئيس السادات. من أهمها أن النظام الحاكم لم يسمح لا للبورجوازية القديمة العائدة، ولا للإسلاميين بتأسيس منابرهم السياسية ولكن دون مسوغ قانوني كمنظمة غير مشروعة. وعندما حاولت البورجوازية القديمة العائدة أن تؤسس حزبها المستقل اعتماداً على تاريخ حزب الوفد ونضاله قبل عام ١٩٥٢ -م-ن أجل الاستقلال الوطني، نجحت بالفعل، ولكن، وبعد مرور شهرين اثنين فقط

من تأسيس حزب الوفد الجديد في بدايات عام ١٩٧٧، حل
الحزب نفسه تحت وطأة ضغوط نظام الحكم.

لقد كان الخطر الداهم الذي يهدد النخبة البيروقراطية
الحاكمة هو أنه، وعلى الرغم من أن كـ لـ مـ ن الإخـ و ان
المسلمين والوفديين الجدد لديهم بالفعل قواعد اجتماعية
حقيقية وواقعية بين الجماهير، فإن هذه النخبة قد فقدت
بالفعل، ومما لا يدع مجالاً للشك، قواعدها الاجتماعية القديمة
وأعنى الناصريين، وأصبحت هذه النخبة عاجزة بالفعل عن
تعبئة وتحريك قواعد اجتماعية أخرى. ولذلك، لم يكن أمامها
من بديل آخر لكي تحافظ على وضعيتها الهيمنة والسلطة
على المجتمع، سوى الاحتفاظ بسلطة الدولة والتعويل عليها
في مواجهة الإسلاميين والوفديين والصوت الخافت لـ و
المعارضة اليسارية الضعيفة. وهذا يفسر لنا جزئياً لماذا
سمح بنظام الرئيس السادات لقوى اليسار بشكل عام، حـ زب
التجمع الوطني الـ و الحـ دى الـ ذى يـ ضـ مـ تـ دـ الـ ف الـ ناصـ ريين
واليسار، بتشكيل حزبهم، بينما لم يسمح للفضلات الأخرى
المشاركة في التحالف الحاكم بتأسيس أحزابهم المستقلة.

إن التناقضات داخل التحالف الحاكم كانت تأخذ طريقها في التفاقم، إذا ازدادت حدتها مع تصاعد احتجاجات قوى المعارضة الشعبية والوطنية لنظام حكم الرئيس السادات منذ عام ١٩٧٥ وحتى عام ١٩٧٧. وكانت اضطرابات وحوادث الطعام والعنف في يناير عام ١٩٧٧، مؤشرا مهما لبدء مرحلة نوعية جديدة ومختلفة من الصراع داخل البلد الحاكم. فقد بيئت أحداث يناير ١٩٧٧ لكل من الإسلاميين والوفديين الجدد مدى هشاشة وضع الوضد مع السياسيين للنخبة البيروقراطية الحاكمة، ومدى اغتصاب سياساتها وتوجهاتها عن مصالح القطاعات العريضة من المصربين. وبالتالي نبهت هذه الأحداث الأذهان إلى مخطأطر البلد الغريب مع الفئة الحاكمة داخل جبهة السلطة، وإن الظرف في ١٧ و ١٨ يناير كان ملائما ومواتيا تماما لأية سياسة سياسية يمكن أن تستولى على سلطة الدولة.

لقد حاول قبله وبالفعل كل من الإسلاميين والوفديين، المناورة داخل جبهة السلطة نفسها بغرض فرض هيمنتهم. فالإسلاميون حاولوا التسلل إلى السيطرة على نظام الحكم من خلال الدعوة إلى الدولة الإسلامية كما وقعت بالفعل محاولة

للإستيلاء على سلطة الحكم باستخدام القوة المسلحة، وذلك من خلال حادثة الكلية الفنية العسكرية في عام ١٩٧٤. ويبدو أن الانقلاب تم قبل الوقت المحدد لـ ٤٠، ولـ ذلك مدّارعت الجماعات الإسلامية، وبصفة خاصة الإخوان المسلمين، إلى التأكيد على أنهم يعيدون تماماً عن تلك الجماعة التي قادت الهجوم على الكلية الفنية العسكرية، وإلى نفي أى صلة لهم بهذه الجماعة، كما أعلن الإخـوان تأييدهم للرئيس السادات. على الجانب الآخر، كانت البورجوازية القديمة العائدة تأمل من خلال سياسات توسيع القطر الخاص، وتأسيس نظام ديمقراطي، أنه يمكن الاستيلاء على سلطة الدولة من خلال البرلمان وبالوسائل السلمية، هذا في حين أن التجربة الديمقراطية كانت محكومة ومسيطر عليها تماماً من قبل نظام الحكم وأجهزة الدولة، ولم تكن تجربة التعددية الحزبية والسياسية تؤدي أية وظيفة ديمقراطية حقيقية.

وكان عجز كل من البورجوازية القديمة والعائدة، والإسلاميين عن المناورة داخل جبهة السلطة والتدخل المباشر إلى أنصارهم وجماهيرهم المتباينة في أعقاب أحداث

واضطرابات الطعام في يناير ١٩٧٧ ولكي تصدح هـ- ذه
السياسة قابلة للتشغيل، فإن كلا الفريقين سـ- عى لأن يضـ- من
أيديولوجيته الخاصة عناصر- ر م- ن أيـ- ديولوجيا الاحتجـ- اح
والمعارضة والتي كانت تمتد لتشمل قطاعات عديدة فـ- ي
المجتمع. فالوفديون الجدد، ومن خلال تجـ- ربتهم الحزبية- ة
الجديدة والقصد- يرة الأجل، اتجهـ- وا إلى العناصر- ر ذات
التوجهات العلمانية في المجتمع، وإلى الأقباط وعلى نطاق
واسع. وذلك من خلال الدعوة إلى العودة لسياسات وتوجهات
الوفد الكلاسيكية بشأن الوحدة الوطنية للشعب المصدري،
مسلمين وأقباط. أما الإسلاميون فقد انتهجـ- وا اسـ- تراتيجية
مزروجة تقوم على اتباع سياسات تخويف نظام الحكم وبـ- ث
الرعب بين عناصره من خلال تأييدهم التام، بل ودفاعهم عن
الممارسات والأساليب الإرهابية والعنيفة للجماعات الإسلامية
المسلحة الجديدة، وذلك على صفحات جرائدهم ومجلاتهم- م
الدعوة، والاعتصام، ومن ناحية أخرى يتنـ- عى الإسلاميون
مطالب المعارضة الوطنية الشعبية، وضـ- منها فـ- ي
أيديولوجيتهم. فعلى صفحات الـ- دعوة، والاعتصـ- ام، هـ- اجم
الإسلاميون كل سياسات نظام الرئيس السادات بـ- دءا مـ- ن

سياسات الانفتاح الاقتصادي، ووصولاً إلى اتفاقيات كامب ديفيد وحاولت النخبة البيروقراطية الحاكمة تعزيز ودعم وضعها المسيطر والمهيمن على المجتمع والدولة عن طريق مواجهة وعلاج المشكلات الاقتصادية التي أفضت إلى تفجر أحداث يناير ١٩٧٧. لقد ارتأت هذه النخبة الحاكمة، ومعها الفئات الطفيلية، أن الأزمة الاقتصادية المتفاقمة مردودة إلى غياب رأس المال الأجنبي حتى بعد تشجيع سياسات الانفتاح الاقتصادي، وهذا الغياب مردود بدوره إلى استمرار حالة عدم الاستقرار السياسي في مصر والتي نجمت عن تورط نظام الحكم في تأسيس علاقات جديدة مع إسرائيل. إن رحلة الرئيس السادات إلى القدس، والتي تم إخراجها في مسرحية، قد انتهت إلى إخفاق وفشل سياسي تام. وارتأى نظام الحكم أن جذب الاستثمارات الأجنبية لمصدر يحتاج بالضرورة إلى ترسيخ وتأكيد الأمن السياسي الذي يعد ضمان أساسي ولازم لضمان رأس المال الأجنبي

ولتغطية الخطوة البالغة الخطورة التي أقدم عليها نظام الحكم، وأغنى مشروع السلام مع إسرائيل، لجأ النظام إلى الأساليب التي أصبحت معتادة ومعروفة إن أزمة يناير عام

١٩٧٧، والصراع بين النخب المكونة للتحالف الحاكم والذي نشب نتيجة للأزمة التي تفجرت بين النخبة البيروقراطية المهيمنة على التحالف الحاكم، والإسلاميين على وجه التحديد، كل ذلك خلق الظروف الموضوعية التي أدت إلى ازدياد حدة الخصومة والعداء الديني بين المسلمين والأقباط. وقد سعى الإسلاميون، وبعد حضورهم الهامشي في أحداث يناير ١٩٧٧، إلى القيام بتحديات محدودة لنظام الحكم تمثلت في اختطاف وقتل وزير الأوقاف السابق الشيخ محمد الذهبي والذي كان يعد علما دينيا بارزا، وذلك في مارس من عام ١٩٧٧. كما وقعت سلسلة من الانفجارات في المسارح وعدد من الأماكن العامة عقب حادثة الاختطاف والقتل. وأعلنت الحكومة المصرية أن القتل تم من قبل مجموعة من المتعصبين الذين لا يلتزمون بالروح الحقيقية للإسلام. ولكي يبدو النظام أكثر إسلاما من الإسلاميين أنفسهم، حاول أن يبعث من جديد قانون حد الردة عن الإسلام. ولم يك في أغسطس من عام ١٩٧٧، واحتج البابا شنودة ثانيا على الإعلان والإجراء، وأعلن صوما عاما آخر ولمدة خمسة أيام. كما عاود المصريين الأقباط المهاجرين في الولايات

المتحدة الأمريكية تتطيم صفوفهم ثنائية ومع - اودة ممارس - ة
ضغوطهم من خلال المؤسسات الأمريكية على نظام الرئيس
السادات. وتبعاً لذلك تراجعت الحكومة عن دعاوى تطبيع - ق
الشريعة والحدود الإسلامية، خاصة بعد تفجر المعارضة لها
من داخل التحالف الحاكم ذاته، وبالتحديد من قبل عناصر من
البورجوازية القديمة العائدة، والذين تعينت هويتهم السياسية - ية
من خلال التوجهات العلمانية في مصر خلال الفترة - رة قبل - ل
ثورة يوليو ١٩٥٢. وقد قاومت هذه العناصر خطر التحد - ول
عن الشكل العلماني الاسمي للدولة المصرية.

أما الإحواص المسلمين، فقد شعلتهم النغمة - ة الإسلام - لامية
العالية والحادة التي أخذت تعزفها الدولة، كما كانوا يملك - ون
إمكانية فرض اختياراتهم الاحتجاجية. ومن ثم كان الالتج - اء
إلى المواجهات العنيفة لكي يميزوا أنفسهم عن نظام الحك - م،
فصعدت الجماعات الإسلامية المسلحة الجديدة من هجماتهم - ا
على الأهداف القبطية في صعيد مصر خلال مارس من عام
١٩٧٨ وواجه نظام ال - رئيس السادات اتجاه - ا متصد - اعدا
ومستمر من التوترات وعدم الاستقرار، وحاول النظام جاهدا
تحقيق نصر سياسي، فكان توقيع معاهدة السلام مع إسرائيل،

والتي سمحت باستعادة شبه جزيرة سيناء. وفي أعقاب توقيع معاهدة كامب ديفيد جاءت المساعدات الأمريكية الضخمة والتي كان الهدف منها تخفيف وطأة الأزمة الاقتصادية في مصر.

إلا أن اتفاقيات كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية التي تلتها، كانت سببا في عزل مصر عن العالم العربي، كما ترتب عليها تدهور اقتصاد مصر وتمزق وتطمس وضياع المساعدات العربية التي كانت تتلقاها مصر. وعلى الرغم من أن المساعدات الأمريكية حلت محل المساعدات العربية، إلا أنها لم تحقق قدرا كبيرا من الاستثمارات الأجنبية في مصر. ومن ثم ازداد الوضع سوءا. والأمر الأكثر أهمية هنا، هو أن المقاطعة العربية لمصر قد أثرت وبعمق على المصالح الاقتصادية لشرائح التجار الإسلاميين الذين تجمعهم روابط اقتصادية قوية مع الدول العربية، وبصفة خاصة العربية السعودية.

وتحرك الإسلاميون من خلال جرائدهم، الاعتصام والدعوة، ومن خلال ممثليه في الأهر، وأصبح الإسلاميون في موقع المعارضة الأكثر تشددا وعنادا في مواجهة نظام

الحكم. فقد هاجمت الدعوة سياسات النظام وبشكل مباشر، بدءاً من معاهدة السلام مع إسرائيل ووصولاً إلى التمهيلات والتفاوتات الاقتصادية الواسعة. كما ذهبت الجماعات الإسلامية الحديدة إلى حد إحراق وتدمير الكنائس، ومهاجمة الأقباط والاعتداء عليهم وتدمير ممتلكاتهم الخاصة وجلاء الهجوم المضاد من النخبة البيروقراطية الحاكمة عبر طريقتين، الأولى فرص المزيد من التشريعات الإسلامية لكسب القواعد الاجتماعية للإخوان المسلمين، وعلى سبيل المثال مررت الحكومة تعديلاً دستورياً في مايو عام ١٩٨٠، يقضى باعتبار الإسلام المصدر الرئيسى للتشريع فى مصر، وفى الوقت نفسه هاجمت، وبشكل مباشر، الممارسات والأساليب العنيفة والإرهابية للجماعات الإسلامية المتطرفة، وفى الوقت نفسه أيضاً مضى النظام قدماً فى تصعيد المواجهة مع الكنيسة القبطية وذلك لواء أية جهود ومحاولات قد يشرع فيها البابا شنودة لوقف التغيير المقترح فى شكل الدولة.

وبالرغم من كل ذلك كانت المعارضة تتصاعد ضد نظام الحكم، وانتهت جهود توحيد قوى المعارضة إلى بزوغ

تجمع عريض وواسع من قوى المعارضة - من الإخوان المسلمين إلى البورجوازية القديمة ممثلة في الوفديين، إلى الناصريين، وحتى الماركسيين.

وتحرك الإخوان المسلمون لإرهاب نظام الحكم، وفي الوقت الذي كانت فيه النخبة البيروقراطية الحاكمة - تدأول استخدام نفس الأسلوب، وكانت محصلة هذا الصراع الداخلي بين النخب المكوبة للتحالف الحاكم، هي تفجر أحداث الراوية الحمراء. والتي تعد أعنف صدام طائفي حدث في مصر منذ مائة عام.

واستعلت النخب البيروقراطية الحاكمة هــ ذا الحدث الأخير، وسعت لأن تكون أكثر صرامة وشدة مع كل القوى السياسية التي تشكل في مجموعها جبهة المعارضة - للنظام الحاكم. وعبرت عن ذلك بحملات اعتقال واسعة في الثالث من سبتمبر عام ١٩٨١. وكان رد الإسلاميين على إهانات النظام وعنفه بالمثل، فكان اغتيال الرئيس السادات في السادس من أكتوبر عام ١٩٨١، وبعد مظاهرة كبرى - واسعة للجماعات الإسلامية الجديدة خلال الفترة ما بين بداية حملات الاعتقال، واغتيال السادات.

والسؤال المطروح الآن، لماذا أدت أزمة السبعينات في مصر إلى بزوع الجماعات الإسلامية المسلحة، ولـيس إلى ظهور شكل آخر من حركات المعارضة الراديكالية؟

تتسم كل الحركات الدينية التي ظهرت في المجتمع المصري منذ السبعينات بأنها حركات محافظة سياسيا. ونحن نلاحظ حدوث انشقاق في المجتمع المصري فيمـا يتعلق بقضية شكل المجتمع والدولة. فالحركات الإسلامية تريد أن تفرض شكلا دينيا إسلاميا للدولة، وبعض الأقباط من رجال الدين والمجتمع لقطبي ليسوا على عداء للدولة الإسلامية ولا يرفضونها طالما أن الأقباط لن يخضعوا للشرعية الإسلامية. وعلى الجانب الآخر، تقف قيادة الكنيسة القبطية وعدد كبير من الأقباط يقاتلون من أجل الحفاظ على وجود الشكل شبه العلماني للدولة المصرية، وهؤلاء انضموا إلى جماعات سياسية أخرى وعديدة تسعى لفصل الدين عن الدولة.

لقد استخدمت النخب الحاكمة الأيديولوجية الإسلامية كأحد الوسائل لإعادة بناء علاقات القوة والسيطرة والهيمنة منذ مطلع السبعينات وتطلب خلق قاعدة اجتماعية وطبقة اجتماعية مهيمنة من خلال الأيديولوجية الإسلامية، بزوع

اتجاهات ومشاعر إسلامية قوية وحادة، وبدرجة كافية لدحر الاتجاه الشعبي الوطنى. ولخلق هـ. ذه المشاعر الإسلامية انتهجت الطبقة الحاكمة ممارسات وأساليب سياسية مدددة. أولها كان توسيع وتضخيم الخطبة المزعومة والمتعلقة بمؤامرات الأقباط وتهديداتهم، وتخطيط الأقباط للسيطرة على الحكم فى مصر. وهذه الاستراتيجية كانت تواجه بسياسات المقاومة والمعارضة الصريحة والمباشرة من جانب قيادات الكنيسة القبطية. وأصبحت سياسات المجابهة من قبل قيادات الكنيسة تمثل خطرا يهدد استراتيجية النخب الحاكمة، وذلك فى حالة ما إذا نجحت هذه القيادة فى التحالف مع القوى العلمانية فى مصر، ولكنها، ومع الأسف، فشلت بسبب النزاع الدينى.

لقد شهدت أواخر السبعينات تفجر الصراع الداخلى بين العناصر المكونة للتحالف الحاكم. فقد انتقل فريقين من هـ. ذه العناصر المسيطرة إلى مواقع المعارضة للنظام الحاكم وإلى الهجوم المباشر على هيمنة النخب البيروقراطية فقد حدث أول حزب الوفد الجديد تحريك الأقباط والعناصر العلمانية عير اليسارية لخصوص نضال سياسى لأجل فرض هيمنة الوفد.

واعتمد الوفد على تاريخه السياسى كحزب لكل المصـربين،
المسلمين والأقباط على حد سواء وسدعت النخبة
البيروقراطية، وبسرعة، لأجل تصفية الخطر الوفدى، ولكن
كان نظام الحكم قد انخرط فى الوقت نفسه فى صراع طويل
وعنيف مع الفريق الثانى من بين عناصر التحالف الحاكم،
وأعنى هنا الإسلاميين.

كان الإسلاميون، بأيديولوجيتهم المهيمنة داخل المجتمع
المصرى، هم العدد الأكثر إرهابا وتخويفا للنظام الحاكم،
وعلى وجه الخصوص بعد تحركاتهم ليكونوا أكثر قربا من
مطالب الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى المصرية من أجل
المزيد من العدالة الاقتصادية ورفض سياسات الانفتاح
الاقتصادى، وكامب ديفد. وحاولت النخبة البيروقراطية عزل
الإسلاميين وفصلهم عن قواعدهم الاجتماعية، وذلك من
خلال تكثيف وإشاعة الاتجاه الإسلامى للدولة، وشـرعت
الجماعات الإسلامية فى تحدى النظام ومجاهدة بأعمال
العنف المسلح والإرهاب وذلك لتخويف النظام وإرهابه،
وللحفاظ على قواعدهم الاجتماعية. وانعكس الصـراع بين
النظام الحاكم والإسلاميين فى تعديل النظام للدستور، والتأكيد

على تبني الشريعة الإسلامية كمصدر رئيسي للتشريع، وأيضا في تزايد حدة هجمات الإسلاميين المسدحين على الأهداف القبطية وحاولت القيادة القبطية الحديثة جاهدة، ولكن دون جدوى، أن توقف تمرير التعديلات الدستورية التي تسعى لفرض شكل ديني إسلامي على الدولة. والذي سـيرتد به الأقباط ليصبحوا زميين ومواطنين من الدرجة الثانية. وفي النهاية لجأت النخبة البيروقراطية إلى القوة في سبتمبر ٢٠٠٨ عام ١٩٨١، وإسكات المحدثين داخل الكنيسة القبطية، وكذلك الإسلاميين، وكل قوى المعارضة الأخرى.

وعلى الرغم من أن النخبة البيروقراطية الحاكمة قد غيرت في الدستور في اتجاه من أجل إقرار التشريع الإسلامي؛ إلا أن شكل الدولة المصرية لم يطرأ عليه أية تغييرات عما كانت عليه في الستينيات، وأعني هذا الدولة البيروقراطية السلطوية. ومع ذلك كانت التعديلات التشريعية التي جاء بها الرئيس السادات، ما تزال تجد الدعم والمساندة ومن يتمسك بها داخل المجتمع المصري. وهذه الوضعية جعلت الأقلية القبطية في مصر تواجه موقفا صعبا للغاية. فأحوال الأقباط وأوضاعهم صارت الآن بين يدي النظر.

الحاكم، ودون قواعد قانونية تكفل له -م حق- وق المواطنة المتكافئة مع غيرهم من أبناء الوطن المصري. وعلى كل، فإن واقع الأقباط كأقلية دينية غير منفصل على الإطلاق عن واقع القوى الديمقراطية أيضا وسوف يتحدد شكل الدولة المصرية في المستقبل، وأيضا وضعية الأقباط في النظام السياسي، والاجتماعي والاقتصادي المصري -من خلال ديناميات الصراع بين القوى الديمقراطية والجماعات السياسية الإسلامية المحافظة.

الفصل الثالث

التوظيف السياسى للدين

فى مصر^(*)

(*) HAMIED ANSARI EGYPT THE STALIED SOCIETY,
STATE UNIVERSITY OF NEW YORK
PRESS, NEW YORK 1986C H 10 THE
POLITICAL EXPEDIENCY OF RELIGION
PP. 211-230.

التوظيف السياسي للدين في مصر (*)

تعد ظاهرة الإسلام المماثل والكفاحي ، الذي دفع الرئيس السادات حياته ثمنا لها ، نتيجة غير مقصودة لعملية إعادة بعث القيم التقليدية من جديد في بنية وتكوين مؤسسات الدولة والمجتمع . لقد كان الإسلام جرسا من دعوة السادات لإحياء القيم التقليدية ، تلك الدعوة التي قدم صد-ياغتها في وقت مبكر لتوليه سلطة الحكم في مصر لمواجهة معارضيهِ من الناصريين والماركسيين . وكان ثمة احتلاف واضح في دعوة السادات للعودة إلى الإيمان التقليدي باسم ق-يم القرية وأخلاقها ، ودعوته إلى الشباب المصري في حرم الجماعات باسم الإسلام . كلا الدعوتين تمت صد-ياغتهما وإش-اعتهما لمواجهة نفوذ مفاشي السادات من ساكني المدن . ولكن النتائج التي ترتبت على الدعوتين كانتا متناقضتين تماما مع ما قصد السادات منهما . وبإمكاننا أن نلاحظ الآن أنه نتيجة لنفوذ وسلطة الاتجاه الإسلامي في مجلس الشعب ، فإن

(*) HAMIED ANSARI EGYPT THE STALIED SOCIETY,
STATE UNIVERSITY OF NEW YORK
PRESS, NEW YORK 1986C H 10 THE
POLITICAL EXPEDIENCY OF RELIGION
PP. 211-230.

السادات صار قـاذرا عـلى أن يعامـل قـوى المعارضـة
الحضرية بقسوة ولزراء ، تلك المعارضة التي تجمعت
حول حزب الوفد . وظهر السادات وكأنه يسيطر تماما على
مقاليد الأمور في مصر إلى الحد الذي بدت معه ليبرالية
وكانها ليبرالية مزعومة ، كاذبة ومخادعة

إن دعوة السادات للقيم الإسلامية والتي كانت بمثابة
جزءا من استراتيجيته لوقف انتشار أية أيديولوجية معـايـرة
متباينة له ، هذه الدعوة ، لم تأت بالنتائج المقصودة منها .
فعلى الرغم من استخدام نظام السادات لقـواه القمعية فـي
الضبط وفرض النظام ، فقد أنتجت الدعوة جماعات
وتنظيمات إسلامية مستقلة تماما عـن النطـام ، وأصبحت
ممارسات هذه الجماعات تهدد بتمزيق النسـيج الاجتمـاعي
للمجتمع المصري ، وتهدد بقتل وبيض الانسـجام والتداغم
الطائفي بين الأقلية القبطية والأغلبية المسلمة . وقد كان ثمة
قمع جزئي ومحدود للجماعات الإسلامية قبل حادثة اغتيال
السادات ، والمقـال الاتـي يحدـث أول أن يخطـل الظـروف
الاجتماعي والأنثروبولوجية والنفسية للمهاجرين الـريفيين ،
واتجاهاتهم نحو السلطة ونظام الحكم في مصر . وسـوف

يقتصر التحليل هنا على جماعة الجهاد الإسلامي أنهت حيلاتها الرئيس السادات ، وهي الجماعة التي تعد مسدولة بشكل جزئي عن زيادة حدة الصراع الطائفي وتبعيده في منطقة الراوية الحمراء قبل أن تتخذ الحكومة إجراءات صارمة لمواجهة الجماعات الإسلامية المناضلة في سد. يتمرم ع.ام ١٩٨١ م .

ثمة تحولات اجتماعية وإقليمية كبيرة ومهمة شهدتها مصر على مدى الثلاثين عام. الماصدية ، وفي ضد. و مصطلحات ديموجرافية خالصة ، يمكن القول بأن المجموع الكلي للسكان في مصر كان قد بلغ في عام ١٩٧٨ ح. والي ٤٠ مليون نسمة ، وكانت الفئات العمرية أقل من ١٥ عام. تمثل نسبة ٤٢٪ من المجموع الكلي للسكان . وقد أدت التغيرات الديموجرافية تأثيرات كبيرة في المناطق الحضرية بسبب الهجرة الريفية من المذ. اطق الريفية ذات الكثافة السكانية المرتفعة . وقد نتج عن ذلك خلق مذ. اطق إي. واء ساكني ذات ظروف معيشية عسيرة وبالعلة القسوة وتعاني من عجز وانهايار دائم ومستمر في الخدمات والمرافق العامة ، وقد قدرت الكثافة السكانية في مدينة القاهرة ح. والي ٢٠٠٠

نسمة في الكيلو متر المربع ، وهو ما يجعل من هذه المدينة واحدة من أكبر المدن ازدحاما في العالم . وإذا استمرت معدلات الريادة الطبيعية وتيارات الهجرة الريفية على ما هو عليه ، فإنه من المتوقع أن يصل عدد سكان القاهرة إلى ٢٠ مليون نسمة في عام ٢٠٠٠م ، وفي مقابل ذلك أخذ عدد سكان المناطق الريفية في التناقص ففي عام ١٩٦٠ كانوا يمثلون ٨١٪ من المجموع الكلي للسكان ، وفي عام ١٩٧٦ م أصبحوا يمثلون ٥٦٪ من مجموع السكان وفي مصر . وتعتبر محافظة المينوفية واحدة من أكبر المحافظات المصدرة للمهاجرين الريفيين الذين يستقرون بعد ذلك في المناطق الحضرية . إن التضخم الحضري لمدينة القاهرة كان يواكبه في نفس الوقت ارتفاع في الكثافة السكانية وتخلط صداع في محافظات الوجه القبلي خاصة في محافظتي سوهاج وقنا ومع تعاظم عقد النفط في السبعينيات سعى بعض المهاجرين الريفيين لتأمين حياتهم وحياة أسرهم بالعمل والتوظف في دول الخليج العربي ، ولكنهم بعد العودة أثر الكثيرون منهم البقاء في مدينة القاهرة ، لقد فتنتهم تعاظم عمليات البناء في

المدينة منذ أواسط السبعينات ، وعلى أطرافها إلى الحد الذي تحولت فيه مقابر المدينة إلى مناطق للإقامة والسكنى .

ويمكن التعبير عن الجانب النفسى للجماعات الإسلامية بصيغة عامة فى صـ. وء مصـ. طلحات نظرية الاغـ. راب .

فالقرويون الذين اجتثوا وتم خلعهم من جذورهم وممارساتهم التقليدية فى قراهم ، وجدوا أنفسهم غرباء وفى بيئة غريبة . عليهم ، فتحولوا إلى الـدين كوسـيلة للتعزيزـة والسـلوى والمواساة ، ولكن القيمة العلاجية للدين ما تلبث أن تتوقف وتنتهى عندما يتحول الدين ليصبح وسـيلة وأداة للاحتجـاج والتمرد والثورة . عندئذ لن تكون هناك معضلة فى العذـور على صيغة شرعية إسلامية تبرر ممارسات وأفكـار الـذين يشعرون بأنهم ظلّموا ببشاعة وبأنهم صاروا عـلى هـامش مجتمـعهم . إن أحد المبادئ الإسلامية الشرعية يتمثـل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . هذا المبدأ صار واجبا غير مشروط وملزم لكل فرد مسلم حتى ولو كان يفتقر إلى المعرفة الحقيقية والصحيحة بالمبـادئ الإسلامـية ، فهـذا الافتقار والجهل لا يكون مبررا لإعفائه من هـذه الواجـب

الشرعى ، وعليه أن يفعل كل ما فى استطاعته ليثبت لرفاقه من المسلمين مدى إخلاصه لهذه المبادئ .

وتفرض الجماعات الإسلامية حضورها ووجودها على المستويات السياسية والأخلاقية إذ يقوم قـادة الجماعات بتعبئة أتباعهم لمواجهة ما يرونه على أنه مظـاهر مختلفة للانحلال والفساد الأخلاقى للمجتمـع فـى هـذا الزمـان ، ولمواجهة ما تفشـى وـى المجتمـع مع مـن روح انهزامية واستسلامية تعد نتيجة للهزيمة العسكرية التى وقعت فـى حرب يونيو من عام ١٩٦٧م . تتميز الجماعات الإسلامية التى تأخذ شكل الحلقات والعناقيد الصغيرة العدد بوجود قدر عالى من التضامن والتماسك بين أعضاء الجماعات الدينية يمارسون طقوس وشعائر خاصة بهم ، وتعد ممارسات الجماعات وأفكارها ردود فعلها القوية ضد الاتجاهات العلمانية لليسار والناصريين ، والتى تتمحور حول أفكـار القومية العربية والاشتراكية . كما يعبر قـادة الجماعات الإسلامية عن خيبة أمل قاسية فى علماء الإسلام الرسميين والتقليديين الذين فشلوا فى مواجهة الإلحاد والفساد والانحلال والتفسيخ الأخلاقى فى المجتمع . وفـى ظل هـذا الحـواء

الأخلاقي الذي يتسم بغياب الدور التقليدي لعلماء الإسلام في قيادة المجتمع ، فإن بعض قادة الجماعات الإسلامية ارتدوا أن مهمتهم ورسالتهم في القيادة والتغيير هي مهمة مقدسة إلى أبعد حد ، وهي كالدين ذاته ، وعليه فإن مستقبل الجماعات الإسلامية في القيام بدور فعال في المجتمع رهـن بإرادتها وبتكييفها للقضايا المذهبية والعقائدية للأهداف السياسية .

وفيما يتعلّق بممارسات الجماعات الإسلامية وفاعلياتها ، فإن ما يطلق عليهم اسم المتطرفين هم تلك الجماعات الإسلامية المناضلة التي تتوسل للجهـاد كواجب أصـلى إسلامي ، هذه الجماعات أخذت تعرف بأسماء عديدة ، وقد تكون هي التي تبنت هذه الأسماء ، أو أن تكون هذه الأسماء قد فرضت عليه من خارجها كجماعة التكفير والهجرة ، وجماعة الجهاد التي تعد مسئولة عن مؤامرة اغتيال الرئيس السادات . هذه الجماعات ترجع عقيدتها النصالية إلى ذرأـة جماعات الخوارج الأوائل في التاريخ الإسلامي ، والذين كانوا قد قرروا أحكاما غاية في الخطورة بشأن العلاقة بين الإيمان الداخلي الباطني للمرء وأفعاله الخارجية ، وعلى أساس ضرورة الاتساق بين الباطن والظاهر ، وكذا العلاقة

بين الحاكم والمحكومين ، وعلى هدى من تراث الخوارج وممارساتهم ارتأى المناضلون الإسلاميون ضرورة العصيان والثورة على حكام المسلمين الذين لا تتفق أفعالههم مع الشريعة الإسلامية والذين لا يلتزمون بمصالح المسلمين . وهذه الجماعات الإسلامية المناضلة تختلف تماما عن تلك الجماعات التي تحمل وتعبّر عن وجهات نظر معتدلة بشأن العلاقة بين الإيمان الديني والسلوك الطاهري ، كما نتجّباين كذلك عن تلك الجماعات الصوفية الداعية للنسب حاب من الواقع والانشغال بتهذيب وصقل الروح الدينية الداخلية .

وثمة إجماع من قبل القوى السياسية الأدرى في المجتمع المصري ، من اليسار واليمين ، على الاعتقاد بأن الجماعات الإسلامية كانت تتلقى دعما رسميا من نظام الحكم في مصر في بداية حكم السادات . حيث كانت تتمتع بامتيازات هائلة تذكرنا بتلك الامتيازات التي كانت ممنوحة للأجانب في ظل نظام الامتيازات الأجنبية زمن الاحتلال البريطاني لمصر . لقد اعتقد بعض الليبراليين أيضا أن دور الجماعات الإسلامية في المراحل المبكرة لحكم السادات كان منسجما ومتناغما مع الأهداف السياسية لنظام حكمه ، والتي

كانت تسعى إلى تحييد وتعطيل كل القوى المعارضة السياسية للنظام وإيجاد قوى أخرى بديلة تعادلها وتقف لها .

وتجدر الإشارة إلى أن على الرغم من معارضة جماعة الإخوان المسلمين وحزب التجمع الوطني لظاهرة الإسلام المناضل ، فإن كل من يشعر بأن أتباع الجماعات الإسلامية المناضلة هم في الحقيقة شـباب مضلل ، يـؤفـع وعيهم المتطرف والرائف عقبة في سبيل سلوكهم الطريـق الصحيح والحقيقي للتغير . ولم يعد التكالب على الهجرة من الريف إلى الحضر يستحوذ على اهتمام شباب هذه الجماعات منذ أن رأوا أن المرشحين الطبيعيين لدخول دوائر السلطة والنفوذ كانوا من الإخوان المسلمين والناصريين واليساريين . ومن الممكن أن نلمح تأثير صراع هذه الأيديولوجيات المتباينة على حياة الكثير من المصريين والتي تقودنا إلى استخلاص أن عبد الناصر كان قد نجح ، إلى حد كبير ، ليس فقط في دفع الإخوان للعمل السري ، ولكنه نجح أيضاً في كسب أنصارهم وجمهورهم . وفي المقابل وعلى الرغم من سعي نظام حكم السادات لاسترضاء الإخوان المسلمين وكسب ودهم ، إلا أنهم كانوا يعبرون دوماً عن استيائهم من

احتضان النظام للجماعات الإسلامية الجديدة . وكان عم-ر التلمساني (المرشد الإخواني) يعتقد أن رعاية نظام الس-ادات وكفالتة الرسمية للجماعات الإسلامية قد خلقت ق-وة ونف-وا مقابل لجماعة الإخوان . أيضا ارت-أى ح-زب التجم-ع أن الوعي الزائف للمناضلين الإسلاميين يعد نتيجة مباش-رة لتدخل الدولة وليس نتيجة طبيعة للفل التنظيمي للحزب ف-ي كسب هؤلاء المناضلين في صفوفه .

ولهذا كان من الطبيعي ، وبالنظر إلى تقا-ص نف-ود وتأثير قوى اليسار واليمين المنظمة ، أن تتسع الممارس-ات النضالية للجماع-ات وأن تبس-ط نفوذها عل-ى عواصم المحافظات والمدن الص-غيرة والمحط-ات وف-ى مذك-اطق الأطراف لمدينة القاهرة ، حيث يواجهون بعض المقاومة من قبل المناضلين الأقباط . وتتسم الجماعات الإسلامية بوج-ود انقسامات فيما بينها كما أنها تفقر إلى وجود أهداف سياسية عامة ومشاركة للتغيير . كما تتسم علاقاتها بالدولة وجماعة الإخوان المسلمين بالتغير والتنوع والصراع . فبينما تق-وم بعض الجماعات بصياغة ارتباطات زائفة مع الدولة ، نجد البعض الآخر فيها يقع تحت تأثير الإخوان المسلمين . وكما

توجد جماعات ركزت اهتمامها على مصالح دنيوية بعينها .
وحولت أعضائها للاهتمام بها ، نجد جماعات أخرى انتهجت
التطرف والعنف سبيلا لتأسيس مملكة الله على الأرض بقوة
السلاح . وعلى الرغم من ذلك وتجاهل الجماعات
الإسلامية ، فإن أغلبية أعضاء هذه الجماعات ذوى أصدول
وجذور مشتركة تنتهى إلى حركة الإخوان المسلمين .
فالكثير منهم إما أنهم كانوا أعضاء رسميين بالفعل فى
الإخوان ، أو أنهم ينحدرون من نفس الأصول الاجتماعية
للإخوان المسلمين . وعلاوة على ذلك ، فإن نظرية التكفير
التي خدمت كأساس نظرى لعقيدة الجماعات المناضلة فى
ثورتها ضد نظام الحكم فى مصر ، قد استلهمت أصولها من
كتابات (سيد قطب) المنظر المعتمد لدى جماعة الإخوان
المسلمين . وبسبب هذه القسمات المشتركة انتهى كثير من
المراقبين إلى أن الجماعات الإسلامية المناضلة والإخوان
المسلمين يكونون كلا واحدا ، بل إن السادات نفسه قد زعم
أن الجماعات الإسلامية المناضلة هى الجيش السرى المسلح
للإخوان المسلمين .

وبنهاية عام ١٩٧١م ، تفجرت الخلافات الأصولية بين قيادات الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية المناضلة . كانت رعاية السادات للقيم الدينية وتأكيدده على الطابع والهوية الإسلامية للدولة والمجتمع ، محاولة منه لمواجهة تحدى قوى المعارضة من اليساريين والناصريين . وفى محاولة من السادات لاسترضاء قوى اليمين الدينية ، أطلق سراح المعتقلين من قادة الإخوان المسلمين وأتباعهم والذين قضوا أحكاما بعقوبات السجن لعشرات طويلة خلال نظام حكم الرئيس عبد الناصر . كما سمح السادات للإخوان بتتظلم وإصدار مجلتهم "الدعوة" وسعت القيادة الجديدة للإخوان تحت إمرة التلمسانى إلى إبهاء خلافاتهم مع السلطة ، كما سعت أيضا للقيام بدور المرشد والاستشارى الدينى لنظام حكم السادات الذى حرص به دوره على تقييد نشاطات وممارسات الجماعة فى الدعوة إلى القيم والمبادئ الإسلامية . ولقد أخذ تحرر الجماعات الإسلامية المناضلة من وهم خضوعهم للإخوان المسلمين يتنامى ويتصاعد ، وكان هذا التحرر من سيطرة الإخوان قائما على أساس الإيمان والاعتناع بأن قادة الإخوان ، والأغلبية منهم والتدعى تشكّل

الحرس القديم للجماعة ، قد بلغ بها التعب والإثـهـاك مبلغـهـ بسبب ما عانوه من قمع على مدى العقود الثلاثة الماضية (١٩٤٠-١٩٧٠م) الأمر الذى انتهى بهم إلى الاستعداد لقبول تسوية مع نظام الحكم فى مصر بدعوى الواقعية ، والذى يحصلون من خلالها على بعض الامتيازات والمصالح من قبل السلطة السياسية الحاكمة . وبرغم أن الإخـوان كانوا قادرين على كسب الجماعات الإسلامية المسـيطرة على الاتحادات الطلابية فى الجامعات المصرية ، إلا أن الكثيـر من هذه الجماعات كانت قد تبنت مفهوم التكفير فى رفضـها للقيادات الإخوانية .

وعلى الضد من موقف الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية المعتدلة ، ارتـأى المناضـلون الإسلاميون أن محاولات السادات المزعومة لتأسيس نظام حكم إسلامى فى مصر هى محاولات مكلفة بالحزى والعار وأن الإسلام برئ منها ومن ثم تننت هذه الجماعات موقفا متطرفا انتهوا فيه إلى أن السادات ليس بالحاكم المسلم ، وأن حكمه وسياساته لا تمثل أية خطوة فى الاتجاه الصحيح نحو تأسيس حكم إسلامى فى مصر . ودافعت الجماعات عن سلامة وبقاء معتقـداتها

وهاجمت الإخوان المسلمين بسبب اختيـاراتهم الانهزاميةـ المتمثلة في الوصول إلى تسوية مرحلية مع نظام السادات وقبول مبدأ التعايش معه ، إلى حد أنه قد أشيع في داخل أوساط المناضلين الإسلاميين أن التلمساني كان يتعاون مع السلطة الحاكمة ، بل أن الجماعات الإسلامية داخل الجامعات الإسلامية ، والتي قامت الدولة بإنشائها ودعم تطورها ، لم تستطع أن تنجو من عار علاقاتها بنظام حكم السادات .

وبعد عام ١٩٧٣م ، أدرك نظام حكم الرئيس السادات أن الجماعات الإسلامية ، برغم كل ما قدمه لها ، كانت فكرة سيئة . وتأكدت هذه الفكرة بقوة لدى نظام الحكم خاصة بعد أن تمكن السادات من التخلص من معارضيه ومنافسيه الذين كانوا يمثلون قوى اليسار في السلطة خلال حركة التصحيح في مايو من عام ١٩٧١م . إن النجاح قصير الأمل في حرب أكتوبر من عام ١٩٧٣م ، علاوة على أنه قد ساهم في تعزيز ودعم نظام السادات ، فإنه قد أكسبه درجة عالية من الشعبية ولكن اعتمد نجاح السادات على وجـود اسـد-تـر ائتـيـجـيـة تقـوم بدرجة كبيرة على الاستعانة باليمين من أجل قمع اليسار . ولكن ، وفي نفس الوقت ، فإن الجماعات الإسلامية التي

اعتمد عليها نظام الحكم اسـ تطاعت فيمـ اـ بعد ان تحقـ ق
استقلالها عنه وتكتسب زخما وقوة دفع هائلة تجعلها تتجاوز
ضبط الدولة . وكانت الجماعات قادرة على إقامة روابـ ط
قوية مع المهاجرين الريفيين الذين يشتركون مع أعضائها في
ذات الأصول الاجتماعية وذلك على امتداد مناطق الأطراف
حول القاهرة الكبرى وفي المدن الصغيرة فـ ي محافظات
الوجه القبلى .

ولقد قام المناصلون الإسلاميون بشـ دن سلسلة مـ دن
الهجمات على ما اعتبروه رموزا للسلطة وللنظام الحاكم بدءا
بالكلية الفنية العسكرية فى عـ ام ١٩٧٤م . وامتـ د مجـ ال
أعمالهم وممارساتهم العدوانية ليشـ مل علمـ اء الإسـ لام
المحافظين الذين انتقدوا معتقـ دات الجماعـ ات الإسلامية
المناضلة ، والواقعة الشهيرة هنا هى احتطاف وقتل وزير
الأوقاف السابق (الشيخ الذهبى) فى عام ١٩٧٧م مـ دن قبـ ل
جماعة التكفير والهجرة وكان اكتشاف سلطات الأمـ ن لأى
جماعة من الجماعات الإسلامية يعنى القمع المباشر لـ هـ ذه
الجماعة ، إلا أن هذا القمع والملاحقة الأمنية المسـ دة ثمرـ لـ م
يمنع من ظهور جماعات مماثلة جديدة .

وثمة جهود ضعيفة من قبل ممثلي الادعاء في المحاكمات التي عقدت للجماعات الإسلامية بعد واقعة اغتيال الرئيس السادات تؤكد بأن تنظيم الجهاد كان يولف جماعة منظمة . كما قدمت الصحف بيانات وتصريحات تؤكد أيضا بأن التنظيم كان مولعا من جماعات يشترك قادتها في رؤى سياسية متماثلة . ولكن ثمة شواهد قليلة تشير إلى وجود تنظيم فعلى . كانت وجهة النظر الرسمية ترى أن التنظيم تم تأسيسه في عام ١٩٧٤م في أعقاب أحكام الإعدام والسجن التي صدرت بحق جماعة الفنية العسكرية والتي أنهت حياة التنظيم ، ولكن أعيد بناء التنظيم بعد ذلك ، وتأسست جماعة جديدة أصبحت تعرف بجماعة الجهاد ولكن هذه الجماعة الثانية تم تصفيتها في عام ١٩٧٨م . بعد مواجهة دموية مع قوى الأمن المصرية في مدينة الإسكندرية ، وتم اعتقال أكثر من ٨٠ ثمانية عضوا من أعضائها في هذه المواجهة ثم أطلق سراحهم فيما بعد . وفي السنة التالية ١٩٧٩م ، اعتقلت قوات الأمن ١٣٤ فردا بتهمة الانتماء إلى جماعة الجهاد ، ولكن أطلق سراحهم أيضا بسبب الافتقار إلى وجود أدلة تدعيمهم . وبتحفة للملاحقة الأمنية والإنهاك المتواصل من قبل

إن علاقة تنظيم الحهاد بالمؤسسة العسكرية وبالجماعات الإسلامية الأخرى المناظرة له بدت واضحة للعيان خلال التحقيقات التي تمت بعد القبض على أعضاء التنظيم من قبل مكتب النائب العام وهذه التحقيقات أمكن للجمهور الاطلاع عليها . ولقد تركز القلق الرسمى لنظام الحكم خلال هذه التحقيقات في الخوف من أن يكون التنظيم قد تعلق في المؤسسة العسكرية وتمكن من احتراقها ، وإلى أى مدى تمكن التنظيم من التوصل إلى اتفاق مع الجماعات الإسلامية الأخرى فيما يتعلق بمؤامرة اغتيال الرئيس السادات . وخلال جلسات المحاكمات أكد عبود الزمر ، وهو صابط برتبة مقدم في الجيش ومن قادة التنظيم ، على أنه لم تكن هناك أية اتصالات بالجماعات الإسلامية الأخرى ، هذا بالرغم من اعتراف بعض أعضاء التنظيم بالمشاورة في المعسكرات الإسلامية الصيفية ، واللقاءات الإسلامية الدورية كانت تعقد في الجماعات الإسلامية في الجماعات المصرية وعلاوة على ذلك كان عبود الزمر واضحا في مسألة أن التنظيم كان يتحرك بحرية واستقلالية تامة عن أية قوى سياسية أخرى . وأشار إلى أن جماعته لم تكن مسعدة

لمرحلة الثورة الإسلامية الشعبية ، وأن التنظيم قد أجبر على القيام بحركة مبتسرة وقتل الأوان بسبب افتضاح أمر التنظيم وممارساته وأنشطة أفراد التنظيم الذي كشفها السلطات الأمنية .

كان تجنيد المدنيين يتم من قبل جماعة مخدّارة من قيادات التنظيم . ووفقا لرواية عبود الزمر ، كان ثمة قيادات حمسة لمناطق القاهرة الكبرى والجيزة . كانوا يترددون على المساجد الأهلية لتجنيد الأعضاء المحتمل تجنيدهم . ولم يكن هناك تقسيم عمل ، ولا تقسيم إقليمي للمسؤوليات والأعباء داخل التنظيم . بل إن التجنيد أحيانا ما كان يتم في أي مكان وعن طريق أي عضو مسئول في التنظيم علاوة على ذلك ، أشار عبود الزمر إلى أن معظم أعضاء التنظيم قد تم تجنيدهم في المساجد الأهلية التي تقع في ضواحي القاهرة وفي مدن الأقاليم حيث تعيش كتل سكانية شديدة الكثافة البشرية الخام للتنظيم . وذكر أيضا أن ممارسات وأنشطة التنظيم لم تتجاوز الجيران المحليين ، لأن الجماعة كانت في مرحلتها الجنينية والأولية . ولكنه أضاف أن التنظيم كان

ينوى الانتشار والتوسع إلى خارج الجماعات القريدية لكي يحقق هدف الثورة الشعبية الإسلامية .

أعلن محمد عبد السلام فرج ، القائد المذنى لتنظيم الجهاد فى القاهرة ، أنه وآخرون من أعضاء التنظيم نجحوا فى كسب تأييد ضباط الجيش لأنهم على دراية ومعرفـة متخصصة فى استعمال الأسلحة كما يمكنهم الحصول بسهولة على الأسلحة والذخيرة من معسكراتهم ، وعلى الضد من ذلك ، أنكر عبود الزمر أنه كانت هناك أية جهود خاصة لتجنيد ضباط الجيش والجنود العاملين بالقوات المسلحة ، وصرح بأنه كان يحشى اكتشاف أمر التنظيم من قبل أجهزة الاستخبارات العسكرية وأمن الجيش والتي تحلل المؤسسة العسكرية بكامل مستوياتها وصعوفها لقد كانت المؤسسة العسكرية شديدة الإحكام ، ومصممة تماما فى مواجهة أى احتراق لها من قبل التنظيم ، ومن ثم فهو ، أى عبود الزمر ، لم يكن ينوى أبدا القيام بشن انقلاب عسكرى ، بل كان هدفه الذى يسعى وراءه هو القيام بثورة شعبية . وبالرغم من ذلك فقد التحق بالتنظيم عدد من ضباط الجيش بفعل مبادرة وجهود المدنيين فى التنظيم ، مثل محمد عبد السلام فرج أو

عن طريق علاقات القرابة والمصداهرة والصدقة أثناء الخدمة في الجيش ، أو عن طريق الاتصالات التي كانت تتم في المساجد الأهلية ، وذكر "فرج" أنه كان يطلب من الضابط الالتحاق بالتنظيم كلما كانت هناك فرصة مناسبة لطرحه. ذا المطلب ، كما أن الكثيرين منهم اقتنعوا بفكرة التنظيم وتعهدوا بتدعيم وتعزيز قضية الجهاد. ومن ذلكم تكريم مفاجأة أن نجد من بين كل المدنيين في تنظيم الجهاد ، تحمل محمد عبد السلام فرج ، دونهم جميعا ، المسؤولية الكبرى والأساسية في تجنيد الضباط الذين تولوا وتنفيذ اغتيال السادات.

كان "خالد الإسلامبولي" ، هو الضابط الذي قام بدور حاسم في عملية الاغتيال وثمة دلائل قوية توضح أن خالد علم بمؤامرة الاغتيال فقط قبل موعدها الحاسم والمشنوم بأيام قليلة قبل يوم السادس من أكتوبر موعد الاحتفال العسكري بذكرى النصر في حرب أكتوبر من عام ١٩٧٣م. لقد فكر في التعاون مع قادة التنظيم لأجل تشكيل فريق يتحمل مسؤولية تنفيذ المؤامرة ، وكان ذلك في مقابلة مع عبد السلام فرج وبعض قادة الجماعات الإسلامية في الوجه القبلي. قام

فرج بتجنيد وضم ضباط عامل م-ن بلدته ، بيم-ا ضد-م الإسلامبولى إلى الفريق صديقه وقريبه عبد-د الحميد-د عبد-د السلام ، وهو ضابط صف متقاعد وكان يدير مكتبة لبي-ع الكتب . أما الرجل الرابع الذى التحق بفريق الاغتيال فه-و حسن عباس وكان ضابط صف بالجيش ، وتم تجنيده ده-ع-ن طريق فرج أيضا . وكان حسن عباس واحدا م-ن أعضاء التنظيم المسئولين عن التدريب العسكرى وأعتق-ل ي-وم ٢٥ ستمبر بينما كان يحمل حقيبة سفر مملوءة بالمواد المتفجرة . وفى الحقيقة ليست هناك دلائل تشير إلى وجود روابط سابقة للأعضاء الأربعة لفريق الاغتيال بالتنظيم حتى لحظة تفكي-ر خالد الإسلامبولى فى تنفيذ مؤامرة الاغتيال . بل أن ه-اك عضوين تم تجنيدهما بواسطة فرج وقابلا الإسلامبولى للمرة الأولى قبيل تنفيذ مؤامرة الاغتيال بوقت قصير .

وكانت علاقات القرابة والنسب أيضا على درجة بالغة الأهمية فيما يتعلق بتجنيد وضم أعضاء جدد للتنظيم . فبعض أعضاء التنظيم كانت تجمعهم علاقات قرابة قوية ، ع-لى سبيل المثال ، عبود وطارق الرمر ، اللذين كانا ع-لى رأس قائمة الاتهام المقدمة للنائب العام ، كانا أبناء عمومة . وكان

عود قد تزوج أخت طارق أيضا كانت هذاك علاقات مصاهرة وزواج داخلي بين أعضاء تنظيم الجهاد والأعضاء الذين ينتمون إلى جماعات إسلامية مناضلة أخرى كعلاقة المصاهرة بين واحد من أعضاء التنظيم في أسبوط وشكري مصطفى قائد الجماعة التي عرفت باسم جماعة التكفير والهجرة والذي أعدم لدوره في اعتيال زير الأوقاف السابق الشيخ محمد الذهبي في عام ١٩٧٧م . والحقيقة أنه بسبب الروابط الاجتماعية وتمائل الرؤى السياسية بين جماعة شكري مصطفى وعدد أعضاء تنظيم الجهاد في أسبوط ، فإن التنظيم عرف في أسبوط خطأ من قبل الصدحافة المصدرية بالتكفير والهجرة .

وبالإضافة إلى علاقات الصدحافة والقرادة والنسب الواسعة فإن الجماعات الإسلامية المناضلة أخذت تؤسس جمعيات لتعليم وتحفيظ القرآن وعلومه ، ومراكز اجتماعية لجذب المهاجرين الذين يقطنون الأحياء السكنية في أطراف مدينة القاهرة ، وبذلت الجماعات جهودا واسعة من خلال هذه الجمعيات لكسب تأييد الجماهير التي كانت محل ثقة لاعتمادها على الروابط القوية المحلية ويعود الحكم على

نجاح الأسر التي أسستها الجماعات الإسلامية على الجماعات
المصرية إلى الدعم والمساعدات المتعددة التي كانت تقوم بها
الجماعات لمقابلة احتياجات الفقراء والمحتاجين من جمـاهير
الطلاب داخل وخارج الجامعة .

وربما كان من أحد العوامل المسـدـة نولة عـن تجمـع
المناضلين المسلمين مع بعضهم البعض هو الزيادة المضطرة
في أعداد المساجد الأهلية في مذـاطق التجمـعات المحليـة
للجماعات المتنوعة للتنظيم . وقد لاحظ الكثير من المراقبين
أن الانبعاث الإسلامي المعاصر كان مصحوبا بتزايد أعـداد
المساجد الأهلية في مصر في عام ١٩٧٠م و٥٠ و ٢٠,٠٠٠
مسجدا ، وفي عام ١٩٨١م تصاعف هذا الرقم حيث أصدـح
مجموع المساجد في مصر ٤٦,٠٠٠ منهم ٦,٠٠٠ ستة آلاف
مسجدا فقط تتم إدارتهم بواسطة ٣,٠٠٠ ثلاثة آلاف إمامـا
معترف بهم رسميا وحاضـعين لـوزارة الشـئون الدينيـة
والأوقاف . وقد اعترف وزير الأوقاف أنه وزارته تعتقر إلى
الإمكانات التي تسمح لها الإشراف إلى المسـاجد الأهليـة
ورقابتها . وكان جزءا من هذه المشكلة يرتبط بتناقص أعداد
حريحي الكليات الدينية في جامعة الأزهر ، بل إن الكثيـرين

منهم وجد أن وظيفة إمام المسجد لم تعد جذابة ومغرية بسبب
تدننى الأجور . وقد اكتسبت بعض المساجد الأهلية شهرة
واسعة عندما شرع أنمتها فى إعلان استقلالهم عن السلطة
وانتقاد ممارساتها ، مما دفع الجماعات الإسلامية المناصرة
إلى إقامة صلات قوية مع هؤلاء الأنمة ، والذين أصدحت
لهم شعبية كبيرة بين الجماهير كالشيخ المحلاوى فى مدينة
الإسكندرية والشيخ حافظ سلامة فى مدينة السويس .

وقد تم تجهيز وتزويد المساجد الأهلية لتكوين ملاذا
ومركزا لبناء الاتصالات التى كانت تتم على نحو ضيق بين
أعضاء التنظيم . إن عبد السلام فرح ، على سبيل المثال
كان قد اقترب من خالد الإسلامبولى وفاتح على مسالة
الانضمام للتنظيم بعد لقاء تم بينهما فى أحد المساجد الأهلية
فى منطقة بولاق الدكرور القريبة من جامعة القاهرة وبعد أن
أنهى فرج حديثه الدينى فى المسجد . وقد تم ذلك اللقاء قبل
٦ أشهر تقريبا من تنفيذ مؤامرة اغتيال الرئيس السادات
كان خالد يبحث عن شقة للإيجار وطلب من فرج مساعدته .
وبعدها قابل كل منهم الأصدقاء والأقارب الأخرين .
وأظهرت العبارات التى جاءت على لسان أعضاء التنظيم

أثناء المحاكمات أن استماعهم إلى الأحاديث الدينية لعدد من قادة الجماعات قد حفزتهم ودفعتهم للانضمام إلى التنظيم . فعلى سبيل المثال ، العضو الذى قاد الهجوم على مدخلات الذهب المملوكة للمسيحيين فى مدينى نجع حمادى اعترف أن تفكيره وتصرفاته قد تأثرت إلى حد بعيد بالأحاديث الدينية . لقائد جماعة أسيوط . وكانت الجماعات المتنوعة التى أنطوى عليها جماعات الأفراد التى كانت تتردد على المساجد .

إن المساجد التى كانت تطوق القاهرة الكبرى ، ومن أهمها مسجد عمر بن عبد العزيز فى بـ ولاق الـ كرور ، والأنوار فى عين شمس والتوحيد فى منطقة الهرم وغيرها ، هذه المساجد كانت ضمن قائمة تحتوى على ٦٥ خمسة وستون مسجدا فى القاهرة وأطرافها ، تم وضعها تحت إشراف وزارة الأوقاف فى سبتمبر من عام ١٩٨١ م .

وكانت شعبية الماضليين الإسلاميين وسلطانهم تتأسس فى المناطق التى تضعف فيها أو تغيب عنها سلطة الدولة والإجراءات القمعية والأمنية الصارمة التى اتخذها نظام حكم السادات ضد قوى المعارضة الدينية والعلمانية فى سـ بتمبر من ١٩٨١م وقبل شهر واحد من اغتيال السادات ، نتيج لنا

التحقق من مدى صحة التصريحات الصادرة عن وزير الداخلية وقتها ، والتي ذكر فيها أن المناضلين الإسلاميين يشكلون الجهار السرى لجماعة الإخوان المسلمين ، وأن من تضمنتهم أوامر الاعتقال الصادرة كانوا بالفعل تحت مراقبة الأجهزة الأمنية ولكن يبدو ، وبشكل عام ، أن قائمة سبتمبر ١٩٨١م والتي شملت ١٥٣٦ مصرياً والذين يشكلون كل خصوم النظام السياسى لم تتضمن من اعتقلوا قبل إجراءات سبتمبر . وبمقارنة هذه القائمة مع قائمة أعضاء التنظيم التى شملها قرار الاتهام من قبل النائب العام فى قضية اغتيال الرئيس السادات ، يمكننا أن نحكم على فاعلية أجهزة الأمن ، ومدى ما تتمتع به من بصيرة نافذة لرؤية الدوافع الكامنة وراء المؤامرة الانتحارية التى أودت بحياة الرئيس السادات على يد المناضلين الإسلاميين فى السادس من أكتوبر من عام ١٩٨١م ، وما تلاها من أحداث عذبة وصدام مع قوات الأمن فى أسبوط .

فمن بين ٣٠٢ (الثلاثمائة وأثنين) عضواً فى قائمة الاتهام فى قضية اغتيال الرئيس السادات ، كان يوجد فقط ٢٧ (سبعة وعشرين) عضواً من بينهم فى قائمة سبتمبر التى

سبقت حادثة الاغتيال ونسبة ٨,٩٪ من مجموع من شملهم قرار الاتهام في قضية الاغتيال . إن عشرين عصف-وام-س هؤلاء كانوا من محافظات الفيوم ، والمنيا ، وسوهاج ، وقنا ، وهؤلاء الأعضاء كانوا على رأس قائمة النازب العام كمنظمين مسئولين عن تدبر مؤامرة لقلب نظام الحكم . وعلى الرغم من أن أوامر الاعتقال قد صدرت خلال الأسبوع الأول من شهر سبتمبر ، إلا أن كل هؤلاء الرجب-ال تقريبا قد ظلوا مطلقى السراح ، ومن ثم أمكنهم المشاركة في مؤامرة الاغتيال وفي الصدام مع قوات الأمن في مدينة أسبوط . هذا بالإضافة إلى وج-ود ٢٢ (اثن-ين وعش-رين) عضوا ممن شملهم قرار الاتهام كانوا ه-اربين ، وتش-ير الدلائل إلى أنهم كانوا يعملون في الخارج .

وبالإضافة إلى قادة الجماعات الذين جاءت أس-ماؤهم في قائمة سبتمبر ١٩٨١م ، فإن عددا من أعضاء التنظيم كانت تربطهم صلات قوية ببعض من اعتقلوا في خلال إجراءات سبتمبر تلك ، مما ضاعف من مرارتهم وس-خطهم واستيائهم من نظام الحكم ، وهو المر الذي دفعهم إلى القيام بأعمال يائسة . فعلى س-بيل للمثال ك-ان ش-قيق خالد

الإسلامبولى هو أحد المعتقلين فى إجراءات سبتمبر وطبقاً لرواية شهود العيان سقط خالد مغشياً عليه عند سماع نداء اعتقال شقيقه ، وأقسم على الانتقام له والثأر للمحنة التى أصابت أسرته .

إن العلاقة بين اعتقالات سبتمبر ١٩٨١م والتعريف على أعضاء التنظيم تكشف عن معلومات مهمة تتعلق بقدرة الأجهزة الأمنية وقتها على إبقاء زعماء الجماعات الإسلامية المناضلة تحت المراقبة . لقد نجحت أجهزة الأمن فى السيطرة على الجماعات وزعمائها فى جنوب مدينة بـذى سوفى برغم عدم اعتقالهم وعلى الضد من ذلك ، أخفقت على امتداد النطاق الشمالى للقاهرة الكبرى وفى جنوبها الذى يتداخل مع الجيزة ، فى اخذ راق الجماعات فى هاتين المنطقتين . وكما لاحظ بعض المراقبين للمسرح السياسى فى القاهرة ، أن نظام الحكم أحكم مراقبته وسيطرته الدقيقة على ممارسات الجماعات الإسلامية التى تعمل فى العلن وتراعى قواعد العمل السياسى الشرعى ، فى حين أن النظام أهمل وبدرجة كبيرة الجماعات الإسلامية المناضلة التى كانت

ممارستها وأنشطتها غير بادية للعيان برغم خطورتها
البالغة.

وتوجد أدلة كافية تجعلنا نقترح أن معظم الجماعات
المناضلة والفاعلة التي اشتركت واندمجت في تنظيم الجهاد
تركزت أساسا في الوجه القبلى. ويوضح الجدول رقم (١) أن
نسبتهم تفوق بكثير من جاءوا من الوجه البحرى.

جدول رقم (١)

توزيع أعضاء تنظيم الجهاد حسب الأقاليم

النسبة المئوية	العدد	الإقليم
٢٦,١	٧٣	- القاهرة الكبرى
٦٥,٤	١٨٣	- الوجه القبلى
٨,٦	٢٤	- الوجه البحرى
١٠٠,٠	٢٨٠	المجموع

المصدر: قائمة أعضاء التنظيم الصادرة عن مكتبة الناذل
العام والمنشورة فى جريدة الأهرام فى ٩ م-أيو
من عام ١٩٨٢م. والمجموع لا يتضمن عدد اثنين
وعشرين عضوا هارباً.

مما لا شك فيه أن معدلات التنمية في الوجهة القبطية بمصر كانت بشكل عام أبطأ من مثيلاتها في بقية أجيال مصر . وهذا التأخر يمكن رده إلى عوامل متعددة ، من بينها ندرة وقلة المصادر وبصفة خاصة الأراضي المتاحة والصالحة للإنتاج الزراعي ، وثبات وقوة التأثيرات التقليدية ، باعتبارها انعكاساً لنظام العائلة الممتدة المعيشية كونه البطريكي ، وسياسات الحكومة المركزية التي كانت بشكل معتاد ، ويكاد يكون تقليداً ، تعامل الوجه القبلي بإهمال كبير وخطير . وفي السنوات الأخيرة أصبحت مدن الوجه القبلي تعاني من توسع وتضخم هائل بفضل افتتاح الجامعات ، وبفضل ما أثارته التحويلات النقدية الوافدة من أبناء الصعيد الذين هاجروا إلى دول الخليج العربي من ارتفاع معدلات بناء المساكن .

وتعد عواصم محافظات الوجه القبلي كإسيوط ، والمنيا على سبيل المثال ، علامات فارقة وقاطعة في المتحول الريفي الحضري للإقليم . فهذه المناطق تتسم أصلاً بغلبة وسطوة التقاليد ثم تعرضت لتأثير عوامل وفعاليات التحضر

السريع ، ومن ثم كانتا من أكثر المناطق التي شهدت حوادث عدم الاستقرار الاجتماعى ، والتي اتخذت شكل صد-راع ونزاع وعنف طائفى وسياسى . لقد تضاعف عدد سكان الحضر فى أسيوط فى العقدين الماضيين (١٩٦٠م-١٩٨٠م) . وكانت نسبة سكان الحضر فى الوجه القبلى بكامله تصل إلى ٤٥٪ من مجموع السكان فيه . وبمقارنة هذه النسبة بمحافظة المنيا نجد أنها كانت ٣٤٪ . وتظهر أسيوط على اعتبار أن لديها عدد سكان حض-ريين أكبر من المنيا (٢١٤,٠٠٠ بالمقارنة بـ ١٤٦,٠٠٠) .

ويرجع زيادة عدد سكان الحضر فى أسيوط ، فى جانب منه ، إلى زيادة معدلات تسجيل الطلاب فى جامعة أسيوط . إذ تشير الإحصاءات المتاحة إلى أن عدد الطلاب المسجلين بالجامعة قفز من ١٥,٠٠٠ طالبا تقريبا فى عام ١٩٧١م-١٩٧٢م إلى ٢٨,٠٠٠ فى عام ١٩٧٦ ، ١٩٧٧ ، وبمقارنته بالطلاب المسجلين فى جامعة المنيا و-ى عام ١٩٧٦م-١٩٧٧م نجد أنه لم يتجاوز فى المنيا عدد ١٠,٠٠٠ طالبا .

وتشارك كل من مد-افظتى أسد-يوط ف-ى أن بهم-ا
اضطرابات وقلق عنيقة ، كما شهدتها درجات عالية م-ن
القمع والقهر الذى تمارسه الدولة أكثر من أى عاصمة محلية
أخرى . ووفقا للبحوث والمشاريع البحثية ، فإن خبرة الميا
مع التطرف الدينى بدأت فى عام ١٩٧٥م وقد أرجع البحث
هذه الظاهرة إلى نفوذ المناضلين الإسلاميين فى المؤسسات-ات
التعليمية بكامل مستوياتها وإلى سيطرتهم على المساجد . فى
المدينة حالى ٢,٠٠٠ ألقى مسجد ، ويوجد من ك-ل أربعة-ة
مساجد واحد يخضع لإشراف الأوقاف وبه إمام رسمى م-ن
قبل وزارة الأوقاف والشئون الدينية . وقد انضمت عاصد-ر
المناضلين الإسلاميين فى محافظة المنيا-ا إلى-ى الجماء-ات
الإسلامية فى محافظة أسيوط لإظهار التماسك والتضامن بين
المناضلين الإسلاميين كلما حدثت أية مواجهات وصدام م-ع
الأجهزة الأمنية . إن إحدى المواجهات العنيفة التى حدثت
فى نوفمبر من عام ١٩٨٠م انتهت بأحداث عذ-ف تعاقم-ت
حدثها إلى حد تعطيل الدراسة فى جامعة أسيوط . وفى نهاية
السبعينات ، وعلى امتداد ع-امى ١٩٨٠م-١٩٨١م كاذ-ت
أجهزة وقوات الأمن تقوم بالتنقيش من بيت إلى بيت بحثا عن

الأسلحة المخبأة فى أحياء أسيوط والعنبا ، وقد ساهم ذلك فى رفع معدلات التوتر والسخط الذى بلغ ذروته فى الصددمات الدامية التى وقعت مع قوى الأمن فى مدينة أسيوط ولمدة يومين بعد اغتيال الرئيس السادات .

ويتركز أعضاء التنظيم فى هذه المناطق التى كانت أكثر من غيرها معاناة للاضطرابات الناتجة عن التحضر ، كما تم الإشارة إلى ذلك سابقا ، وفى المناطق التى تضخمت إلى حد أنها أصبحت جزءا من العاصمة . إن قائمة اعتقالات أعضاء التنظيم على أساس المحافظات والمناطق سوف تكشف لنا الكثير . إذ يكشف توزيع أعضاء التنظيم على المحافظات أن القاهرة الكبرى ، والحيزة يوجد بها تركيز وكثافة عالية من أعضاء التنظيم . وفى داخل القاهرة الكبرى ، كانت أخطر المناطق التى يوجد بها أنشطة وممارسات التنظيم ، وهى أحياء المطرية ، والريتون ، وروض الفرج ، والوايلى ، وعين شمس ، والساحل ، وكل هذه الأحياء تكمن فى النطاق الشمالى والشرقى ، وكانت وعاءا لتوابع المهاجرين الريفيين على امتداد القرن العشرين . وفى المقابل لم توحيد ممارسات وأنشطة هامة وذات معنى للمناصب لأن

الإسلاميين فى المناطق القديمة والأكثر استقراراً من المناطق الشعبية فى قلب مدينة القاهرة كمصر القديمة والسيدة زينب . وفى مدينة الجيزة احتفظت بولاق الدكرور بنسبة عالية من أعضاء التنظيم . وهو أحد الأحياء القريبة من جامعة القاهرة ويتمتع بكثافة سكانية عالية . ومعظم سكان بولاق الدكرور يعيشون فى ظروف معيشية متدنية المستوى وسيئة ، فالوحدات السكنية ، فى معظمها ، تعد غير صالحة للمعيشة فى ظل مستويات الدخل المنخفضة للمهاجرين الريفيين . وكان "عبد السلام فرج" أحد هؤلاء المهاجرين الريفيين وهو مهندس التنظيم الرئيسى والمنظر المعتمد للتنظيم ، وكان أتباعه فى حى بولاق الدكرور وحده وفقاً لإحدى الصحف ، يقدرون بسبعين ٧٠ عضواً .

وتتضمن المنطقة الغربية من الأهرامات أيضاً نسبة من المناضلين الإسلاميين . وهى منطقة شديدة التوسع وامتداد سكنى ضخم فى العقد الماضى (١٩٧٠م - ١٩٨٠م) من خلال تحول الأراضى الزراعية إلى أراضى مبنية ومناطق ذات طابع حضرى وكانت بعض قطع الأراضى المملوكة لأصحابها قد استولى عليها أفراد من ذوى النفوذ

والسلطة و الجدول التالى يوضح بيان بتوزيع اعداد اعضاء
التنظيم فى محافظات الجمهورية

جدول رقم (٢)

توزيع اعضاء التنظيم على المحافظات

المحافظة	العدد	النسبة المئوية
القاهرة الكبرى	٧٣	٢٦,١
الجيزة	٦٧	٢٣,٩
أسيوط	٣٧	١٣,٢
سوهاج	٢٥	٨,٩
المنيا	٢٣	٨,٢
قنا	١٢	٤,٣
بنى سويف	١٠	٣,٦
الشرقية	١٠	٣,٦
الفيوم	٩	٣,٢
الدقهلية	٥	١,٨
بنها	٤	١,٤
محافظات أخرى	٥	١,٨
المجموع	٢٨٠	٪١٠٠

المصدر : قائمة أعضاء التنظيم الصادرة عن مكتب الناذب
العام والمنشورة في جريدة الأهرام في ٩ مايو عام
١٩٨٢ .

لقد تحولت هضبة الأهرام ذاتها إلى منطقة للاستجمام
والاستمتاع ، حيث بنى فيها بعض الأثرياء وأصحاب النفوذ ،
بما فيهم الرئيس السادات نفسه ، بنوا بيوتا صغيرة شاليهات
، وفيلات ، الأمر الذى قضى على الإحساس الجمالى
والتاريخى للمنطقة . أيضا أصبحت الملاهى الليلية سمة
مميزة ومستوطنة فى شارع الهرم . إن سكان القري
المجاورة فى (ناهيا وكرداسة وصفت اللبن) التى نشأ فيها
جانب كبير من المناصلين الإسلاميين بما فيهم عبود الرمر
وعائلته الكبيرة داهمهم الشعور بالرعب والخوف بسبب
الهجوم القاسى والشرس على أسلوب حياتهم وقيمتهم التقليدية

وكانت أخطر واقعة تشير إلى عدم الاستقرار قد وقعت
عندما تمت عملية إجلاء قسرى لعديد من الأسرى التى تسكن
قلب القاهرة ووسطها ، من أجل بناء فنادق ومراكز سياحية
فى هذه المناطق . وهذه الأسرى التى تم ترحيل بعضها إلى

منطقة الزاوية الحمراء والتي كانت مسرحا كبيرا فيما بعد للصراع والعنف الطائفي الغاضب في يونيو عام ١٩٨١م ، والبعض الآخر تم ترحيله خلف مطار القاهرة في حي ع-ين شمس القريب من حي ألف مسكن ، وهي منطقة سكنية ذات كثافة عالية ، وكانت تعيش فيها أخت خالد الإسـلامولى ، وحيث تقابل بعض قادة الجماعات للتدبير مؤامرة الاغتيال .

وفي مدن المحافظات الأخـرى كـان للمناضـلين الإسلاميين مقار إقامة ومساكن أثناء فترة الدراسة فى عواصم المحافظات مثل المنيا وأسيوط وسوهاج ، والبعض الآخر منهم جاء من القرى القريبة والمجاورة للمدن ، وكان أغلب هؤلاء إما أنهم عاطلون عن العمل ، أو عمـال غـير زراعيين ويوضح الجدول رقم (٣) أن النسبة الكبيرة من المناضلين كانت من الطلاب ، وأن التوزيع العمرى يشـير إلى نفس النمط المشابه . إن النسبة المنخفضة جدا من الفلاحين المؤيدين لوجه نظر المناضلين والمنـخرطين فى التنظيم تعود إلى أن الإسلام الكفاحى والمناضل هو ظـاهرة حضرية أولا وقبل كل شيء ، وقد وجدت هذه النسبة من الفلاحين بصفة خاصة فى المناطق التى حدث بها تدول

مفاجئ سواءً بفعل نمو وتضخم مدن المحافظات -ات ، أو مـن خلال عمليات إدماج بعض القرى فى كرون مدينة القـاهرة العاصمة وتوضح الجداول ٣ ، ٤ عـلى الترتيـب تـوزيع أعضاء التنظيم حسب المهنة والفئات العمرية .

جدول رقم (٣٠)

توزيع أعضاء تنظيم الجهاد حسب المهنة

النسبة %	العدد	المهنة
٤٣,٩	١٢٣	طلاب
١٤,٦	٤١	عمال
١٢,٥	٣٥	مهنيون
١٠,٧	٣٠	عاطلون
٥,٧	١٦	أصحاب محلات
٥,٤	١٥	موظفون رسميون
٥,١	١٤	حكوميون
٢,٢	٦	بوليس وجيش
		فلاحون
١٠٠%	٢٨٠	الجملة

جدول رقم (٤)

توزيع أعضاء تنظيم الجهاد حسب الفئات العمرية

الفئات العمرية و السن	العدد	النسبة %
أقل من ٢٠ سنة	٤٩	١٧,٥
من ٢١ إلى ٣٠ سنة	١٩٦	٧٠,٠
من ٣١ إلى ٤٠ سنة	٣٠	١٠,٧
أكثر من ٤٠ سنة	٥	١,٨
المجموع	٢٨٠	%١٠٠

لم تأت الأغلبية السائدة من المناضلين الإسلاميين مـن الصعوبة الريفية التقليدية ، والتي كانت القاعدة الرئيسية فـى تزويد نظم الحكم المتوالية فـى مصر بالتأييد والدعم ، كما لم تأت أيضا من الطبقات الوسطى الحضـرية ، أو الوسطـى العليا ذات النفوذ والتأثير إن المباشلين الإسلاميين هم فـى الغالب كانوا من شرائح خاصة دخلت الطبقات الوسطى الدنيا التي تشغل وظائف وأعمال ذات دخل مـنخفض ، والذي يجعل هذه الشرائح ذات سمات خاصة هو طبيعة وعيها.

السياسى ، ووجود نسبة عالية من بـين أفراد هــا يعرفون القراءة والكتابة ، ووجود اتجاهات وميول قوية لديها للحراك الاجتماعى الصاعد ، وحتى العـاطلين عـن العمل مـن المناضلين كانوا من المؤهلين أصحاب التعليم الفنى المتوسط والعالى .

وكانت قيادات جماعات التنظيم مزيجا غريبا من البشر المختلفين من حيث الحلفيات والأصول الاجتماعية . ومـن السخرية ، أنه بالرغم من أن عيون فصائل السادات الأمنية حاولت بث الرعب والخوف ، فإن أفـراد عـائلات وأسـر المناضلين قد أصبحوا أكثر ميلا إلى ذوبهم من المناضـلين الإسلاميين وكانت مشاركة كل من عـود الزمـر وخالد الإسلامولى قد أصبحت أكثر فاعلية فى إنجاز وتنفيذ مؤامرة الاغتيال .

وبعد عبود الزمر (٣٥ عاما) أعلى رتبة عـسكرية لضابط الجيش فى التنظيم ، كان يشـغل رتبة مـقدم فى الاستخبارات العسكرية ، ومشاركته فى عملية الاغتيال كانت السبب الرئيسى فى التنبه للخطر الذى عبر عنه والمتمثل فيه الخوف من أن يكون المناضلين الإسـلاميين قد اخترقوا

وتسللوا إلى المناطق الأكثر حساسية في النتنظ-يم الهرم-ى
للجيش

كان عم عبود الزمر (جنرالاً) فى الج-يش المصد-رى
وقتل فى حرب اكتوبر ١٩٧٣م ، وكان له عم آخر عضد-وا
فى مجلس الشورى ، أما والده فقد كان عمدة قرية (نهيد-ا)
وهى إحدى قرى محافظة الجيزة حتى تم استبداله بعمدة من
أسرة أخرى ، وثمة علاقات قرابة ونسب امتدت واسد-تمرت
للمحافظة على أوضاع النفوذ والتأثير ، وكان هذاك ثلاثة
أشخاص آخرين فى الجيش وكانوا برتبة (رائد) ، واحد أفراد
الأسرة كان يشد-غل وظيفه مد-كرتير الح-زب ال-وطنى
الديمقراطى الحاكم لمنطقة إمبابه فى محافظة الجيزة .

كما ارتبطت العائلة عبر الزواج الداخلى مد-ع بعدد
الأسر القديمة ذات التأثير فى نفس المنطقة . وهذه العائلات
والأسر بما فيها أسرة الرمر قد حققت تاريخيا أرقام قياس-ية
فى الترشيح لانتخابات البرلمان المصرى قبل ذ-ورة يوليو-و
١٩٥٢م وبعدها . وقد حاول النظام تملق وكسب ود ورضد-ا
أسرة الرمر كجزء من جهود النظام لتهذنة الأسر المتصارعة
فى هذه المناطق ويتضح ذلك مما ادعته إحدى الصحف مد-ن

أن والده الرمر قد ححت إلى مكة إلى نفقة الدولة علاوة على ذلك فإن طارق الزمر كان قد تسلم مبلغ ٥,٠٠٠ خمسة الاف جنيها كمنحة من الدولة للمساهمة في بناء مسجد قرية نهيا ، وتتشابه الحلفية الاجتماعية لخالد الإسلامبولي ضابط الجيش الذي قام فريق الاغتيال مع عود الزمر

جاء الإسلامبولي من عائلة في مدينة ملوى بمحافظة المنيا وأتيح لها الاستفادة من التعليم العالي وبالتحديد في مهنة المحاماة . فقد كان والده يعمل محاميا استشهد اريا لمصدهنح السكر في نجع حمادى ، وكان عمه قاضيا متقاعدا ، وفي الواقع فإن ثمة دوافع قوية تدفع للاعتقاد بان أسرة الإسلامبولي استمرت لفترة طويلة تتمتع بنفوذ وتأثير سياسى واجتماعى كبير على سبيل المثال ، فإن منصب رئيس مجلس مدينة المنيا كان يشغله شخص قريب للأسرة ، علاوة على ذلك فإن الأسرة كان بها صباط ذا رتبة عالية بالجيش ، ومن ثم فإن هناك أدلة قوية تدحض وتنفي الادعاءات التى شاعت مبكرا حول أن عائلة الإسلامبولي غريبة عن المجتمع المصرى بسبب اصلها التركى . وتظهر البيانات المتاحة بان المناضل الإسلامى فى داخل عائلة خالد الإسلامبولي كـ ان

شقيقه الذى ذهب إلى الحج مرتين بالرغم من أنه كـ.ان مـ.ا
يزال طالبا . فقد احتجز وسجن باسطة بوليس أسيوط بسبب
هتافه بشعارات مضادة للسادات خارج محطة القطـ.ار فـ.ى
١٩٧٩م وهذا الاعتقال يعسر لنا لماذا اعتقل فى الهجوم على
المعارضة فى سبتمبر عام ١٩٨١م

وفى المقابل نجد أن اعلبية قادة التنظيم ينتمـ.ون إلىـ.ى
أصول الطبقة الوسطى الدنيا ، وبعض منهم علىـ.ى صـ.لات
قوية بالإخوان المسلمين بالرغم من أن القيادة الحالية للإخوان
المسلمين تتكر وجود أية صلات بالمناضلين الإسلاميين ، بل
تدين بشكل عام وتستكر كل أنشطة وممارسات الجماعـ.ات
الإسلامية المناضلة . وبالرغم من هذا الإنكار الظاهر فـ.إن
تاريخ الإخوان المسلمين لا سبيل إلى الخلاص والفكاك منهـ.ه
فهو مجدول بالعنف والاغتيال السياسى فى مصر .

ويوجد مثلين للربط بين الإخوان المسلمين ومثل هــ.ذا
العنف ، الأول يتمثل فى أعضاء الإخوان المسـ.لمين الذين
قضوا أحكاما بعقوبة السجن لمدة طويلة تحت حكم جمال عبد
الناصر أولئك أصبحوا من المناضـ.لين الإسـ.لاميين ، وقد د
أخذوا يطورون ما يمكن أن يوصف بكونه نظـ.رة دينية

وإيمانية للعالم الخارجي والثانية ، ظهرت عندما شجب قـادة الإخوان المسلمين المناضلين الإسلاميين في محاولة مـنهم للبرهنة على اعتدالهم للرئيس السادات وللوصول إلى تسوية مؤقتة مع النظام .

وفي مواجهة اعتدال الإخوان المسـلمين ومهـادنـتهم لنظام حكم الرئيس السادات ، فإن بعضا من شباب الإخـوان تحرر من وهم الاعتدال الإخواني وتـدول إلى المؤفـف النضالي الذي لا يهادن النظام . وقد انقسم هذا البعض إلى فريقين . الأول أثر الانسحاب والعزلة إلى حين بلوع جماعة المسلمين طور الاستقواء والتـمكن بعد الاستـتـصاف مثـل جماعة شكري مصطفى المعروفة بـالتكفير والهجرة . والفريق الثاني تحول إلى الجهاد والصدام المباشر مع نظام الحكم بعد أن وضع مسألة الاستيلاء على سلطة الدولة في قمة مهامه وأعماله . وينتمي محمد عبد السلام فرج مؤسس جماعة الجهاد ومهندسها والمنظر المعتمد لـديها إلى هـذا الفريق .

كان والد عبد السلام فرج يعمل موظفـا في وزارة الصحة وعضوا متميزا في جماعة الإخوان المسلمين وكـان

قد اعتقل لعدة مرات ، و قتل الاستقرار فى بلدته (الـدلتجات) بمحافظة البحيرة ، عاش فى قرية صغيرة فى إمبابة بالجيزة ، وخلال الخمسة والعشرون عاما فى الـدلتجات توثقت علاقاته وتدعمت بفصل اشتعاله بالتجارة والـرواج داخل القرية كان فرج خريج كلية الهندسة حاصل على درجة مهندس كهرباء والتحق بالعمل بالجهاز الإدارى فى جامعة القاهرة ، وبقي قريبا من بولاق الدكرور . وامتياره الرئيسى على أية حال كتابه (الفريضة الغائنة) التى يعنى بها الجهاد ويقع فى ٤٥ صفحة واعتبرته السلطات دسـلطات دور التنظيم وتدعو هذه الفريضة المسلمين إلى ممارسة الجهاد كواجب دينى أصولى ، وفسرت السلطات هذا التوجه على أنه تحريض على التمرد المسلح ضد الحكومة الدستورية القائمة

إن نقطة التقاء الإسلام الكفاحى الماضى ، والإدوان المسلمين ، والمناضلين الأقباط ، وجماعات الضمط الحضرية والاستخدام السياسى للدين فى استراتيجيات نظام السادات ، كانت هى الصدامات الطائفية فى الزاوية الحمراء

والتي عجلت من ثم بالإجراءات الصارمة ضد العلمانيين
والطائفين في سبتمبر من عام ١٩٨١ م .

تقع الزاوية الحمراء في الجزء الشمالي الشرقي من
القاهرة وأصبحت تحت الإدارة المحلية لحى شمال القاهرة ،
وعلى المستوى السياسى تخضع المنطقة لإش-راف اللجدة
المحلية للحزب الوطنى الديموقراطى لحى الشراية ، وتقدر
مساحة المنطقة بحوالى ٤٠ فداناً ، وكانت فى الأصل ملكية
وقف وأصبحت أرض للدولة بعد إلغاء الوقف ، وقد تزايدت
التعديات على أرض الدولة عندما ألغيت ملكية الوقف كلاً-
جاء مستوطنون جدد للع-يش فى المنطقة ، وقد د-جاء
المستوطنون الأوائل من الوجه القبلى فى ع-ام ١٩٤٥ م ،
ولكن بعدها جاء المهاجرون الريفيون الجدد من جه-ات
مختلفة فى مصر . وقد صاع بعض المهاجرين الجدد روابط
مشتركة وصلات مع المستوطنين القدماء ، وقد أعطت الحياة
المشتركة فى هذا الحى شخص-ية ذات خ-واص متغ-يرة
ومتباينة بدأ الإحساس بها مع تزايد التوترات الناشئة عن
ترايد الكثافة السكانية ، وقد لاحظ كاهن قبطى فى المنطقة أن
معظم المتاعب بدأت تظهر بعد وصول مهاجرين ريفيين من

محافظة المنيا وكما أشرنا قبلا فإن محافظة المنيا لها تاريخ طويل في الصراع الطائفي ومن الواضح ، أن المهجرين الريفيين حملوا إلى المدينة تحدي راثهم وعصديايتهم القديمة وضغائنهم التافهة .

كان السبب المباشر للصراع الطائفي في الزاوية الحمراء هو قرار حكومي باستخدام مكان صغير في وسط الراوية الحمراء لسكنى قاطنى الأحياء الفقيرة وسط العاصمة بعد ترحيلهم وإجلائهم عنها ، ففي عام ١٩٧٩م صدر قرار من محافظ القاهرة بتكمير الأحياء الفقيرة في وسط العاصمة ومنها عشش الترجمان وعرب المحمدى ، وترحيل سكانها إلى الراوية الحمراء كمناطق سكنى جديدة على أطراف حى مصر الجديدة . وكانت عشش الترجمان أحد الأحياء الفقيرة في وسط القاهرة ، حيث منطقة الأعمال والتجارة ، وببما كانت عرب المحمدى أيضا أحد الأحياء الفقيرة في الجزء الشرقى من المدينة بالقرب من جامعة عين شمس ، وقد أخلت المناطق من سكانها لبدء مساكن للطبقة العليا ، ومكاتب لرجال الأعمال وقد لاحظ اثنان من علماء الاجتماع أن دراسة اتجاهات سكان هذه

الأحياء الفقيرة قبل ترحيلهم تكشف عن وجود درجة عالية من الاستياء والغضب لأسباب عديدة من بينها فقدانهم سبل وأسباب العيش والحياة التي يعيشونها وسط الخدمات الحفيرة التي زودت بها هذه المناطق ، كما أنهم كانوا أكثر مـرارة وسخطا بسبب توقعاتهم بانتهاء علاقاتهم الاجتماعية وتفسخ النسيج الاجتماعي الذي كان يربطهم ببعضهم البعض منذ أن علموا بأنهم سيرحلون إلى مكانين متباعدين .

علاوة على ذلك لوحظ أنه قد استخدم الإكراه والإجبار والإخلاء القسري لإجلاء السكان ومن ثم لم يكن مفاجأة إذن أنه بعد وصول المستوطنين إلى الزاوية الحمراء رأوا أن نمـت وتفاقم لديهم مشاعر المرارة بسبب اغترابهم .

بدأت عمليات إخلاء وترحيل السكان في عام ١٩٧٩م وكانت ترمى إلى تنفيذ خطة على مرحلتين تنتهى فى عام ١٩٨١م كانت الخطة تتضمن توطيـن ٥,٠٠٠ خمسة آلاف أسرة أو ٣٠,٠٠٠ ثلاثين ألف فرد . ولاحظ عالم الاجتماع الذى زار الزاوية الحمراء قبيل الصدمات الطائفية ، أن العائلات والأسر التى جاءت من عشـش الترحمة كانـوا يعيشون فى ظل ظروف مروعة وقاسية مردودة إلى فقدانهم

للمكان العسيع الواسع كان تقديره أن معامل التراحم يصل وقتها إلى ٧ سبعة أفراد في الحجرة الواحدة وذلك في أغلب الأحيان ، فضلا عن وجود أسرتين وأحياناً واحدة - ظ - أسر متقاربة تعيش في شقة واحدة مشتركة .

وقدم السادات رواية مختلفة للأحداث جاءت في جريدة مايو ، الجريدة الرسمية للحزب الوطنى الديموقراطى ، قال فيها أنه قبل عامين عندما كان فى الإسكندرية ، اسد - تدعى وزير الإنشاء والتعمير ، المهندس حسدب الله الكف - راوى . وأعطاه التعليمات التالية : "أسمع لمدة ثلاثين عاما من قبل الثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ إلى اليوم ، ونحن نواجه مشكله كبيرة أسمها عشش الترجمان وعرب المحمدى فى وسط القاهرة . أنها مشكلة خطيرة وتعطى صدوره سنة عن مستوى حياة الشعب . وقد استدعيتك لأخبرك بأن الوقت حان هذه المشكلة فى التو واللحظة . لن أنتظر طويلا لتدرك هذه المشكلة تستمر فى الوجود ، وقد تحرك الكفراوى فى حال . لقد اختار الزاوية الحمراء وقرر تحريك سكان عشش الترجمان وعرب المحمدى إلى الزاوية الحمراء وفى السنة الماصية ذهبت إلى الزاوية الحمراء ، فى جولة تفقدية فى

المنطقة ، ودخلت بعض المنازل وتحدثت إلى أصدقائها
وفي الحقيقة كنت مسرورا بسبب رؤية السعادة على وجه
السكان الجدد . لقد تركوا أكواخهم ، ويعيشون الآن في منازل
صحية في منطقة قد أعيد بنائها وفقا للنظم الحديثة .

وعلى النقيض من الانطباعات والتصورات التي
صاغها الرئيس السادات ، أصيب سكان الزاوية الحمراء
وتأثروا تأثرا عميقا بسبب السياسات التي تبنتها الحكومة
وبصفة خاصة الانفتاح الاقتصادي والحرية الاقتصادية التي
أدت إلى فتح الطريق أمام الارتفاع المتزايد في تكاليف
المعيشة . لقد اتسعت الفجوة بين القلة من الأفراد القادرين
على تحقيق الربح والكسب من الاتجار في البضائع
المستوردة في جانب ، بينما في الجانب الآخر الأغلبية
المحرومة . وقد شهدت الجماعات الإسلامية سلاسل
الاختلافات والتباين الديني بنشرها وإذاعتها لمعلومات حول
مستوى الثراء والرخاء والازدهار الذي أنجزه وحققه رجال
الأعمال الأقباط تحت مظلة الانفتاح الاقتصادي . ونلاحظ أنه
خلال حوادث الشغب في الراوية الحمراء أن بعض المحلات
المملوكة للأقباط قد نهبت أو تم تدميرها بالكامل .

وثمة روايات مختلفة للأسباب الكامنة وراء اندلاع الصراع الطائفي لقد أكد السادات في إحدى خطبه أن الصدام بدأ بضغائن وخلافات تافهة بين اثنين من الجيران ، والتي تم استغلالها بعد ذلك من قبل المتطرفين الدينيين ورجال السياسة ليحققوا مكاسب وأغراض سياسية وكعادة السادات ونظرائه الحكم ، وجه السادات اللوم إلى الشيوعيين والأف-راد الذي صلتهم المعارضة لإثارة القلاقل والاضطرابات الطائفية .

والحقيقة هي أن الحزب الوطني لديموقراطى الحاكم قد شارك فى القتال فى هذه المعركة المهلكة والقائلة من أجل تحقيق أهداف سياسية فى مقابل فقدان وضياح وغياب الوعي القومى . فى ذلك الوقت كانت اللجنة المحلية للحزب الوطنى الديموقراطى ونواب البرلمان الرسميين ، ما يزالون فى حالة من النشوة بسبب الانتصار الذى أحرزوه على المعارضة . خلال انتخابات مجلس الشعب فى الشهر الأخير من السنة . إن اللجنة الوطنية للحزب الوطنى الحاكم من الطيعى أن تنشط خلال أوقات الانتخابات ولكن بعدها تجمد نشاطها حتى وصلت إلى حالة الجمود التام . وفى حالة الراوية الحمراء ، فإن التوتر الذى سبق الانتخابات أدى إلى تدها وصدع

تأثيرات الحزب الوطنى ، وقد اقترحت لجنة الحزب الوطنى استخدام القوة والتدخل المسلح لحسم النزاع بين المدعىين والأقباط حول قطعة أرض مساحتها ١,٨٠٠ مترا مربعا . وتم تبرير أسباب التدخل بالقوة من قبل السلطة فى ورقة وزعت فى المنطقة قبل يومين من أحداث العنف

كان عنوان الورقة هو إلى جماهير منطقة الشبراخية والراوية الحمراء . بدأت الورقة بنداء "الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها" ومضى للحزب الوطنى الديمقراطى ليقول بأنه فى يومى ١٢ و ١٣ من يونيه فى عام ١٩٨١ ادعى مواطن ملكية قطعة أرض استنادا إلى حصصه وله على حكم مصر المحكمة ، وتدخلت قوى الأمن بقوة فى تعاون مع الحزب الوطنى الديمقراطى لفحص هذا الادعاء ووجدت أنه كان ادعاء باطل ، وأن المجلس المحلى الشعبى لمنطقة شمال القاهرة أصبح مستعدا لتقرير أن يتذكر لشركة الدواجن استخدام هذا الجزء من الأرض لأغراض الشركة أو بقية الأرض فإنه سيستخدم فى بناء مسجد . وانتهت الورقة بالقول بأن الحزب الوطنى الديمقراطى حريص ويقتضى مصالح الجماهير ، وأنه يعمل من أجل غرض وترسيخ القيم

الروحية والمحافظة على القانون والنظام وفى نهاية الورقة
أسماء السكرتارية العامة للحزب الوطنى الديمقراطى
وعضوين من مجلس الشعب وأعضاء اللجنة المحلية .

ومما لا شك فيه أن قرار المجلس المحلى أثار غضب
الأسرة القبطية والتي كان حقها فى الأرض المتنازع عليها
مدعوما بحكم القانون ، واختلعت مشاعر الغضب الشديد مع
انتهاك الحقوق والاعتداء على ملكية الأرض ، الأمر الذى
دفع العائلة القبطية إلى إطلاق النار على المسلمين وهم
يجتمعون فى الأرض المتنازع عليها للصلاة فى المساء ،
ومن ثم تحركت الجماعات الإسلامية المعتدلة والمتطرفة
بسرعة . وكانت نتيجة المصادمات قتل ١٧ سبعة عشر
رجلا وجرح ٢١٢ مائتين واثنى عشر اخـرين ، ونهب
وتدمير ١٧١ من المنازل والمحلات والأماكن العامة .

وقالت مصادر وزارة الداخلية أنهـا اعتقلت ٢٦٦
شخصا بعضهم أخذ بغتة وفى الخفاء وقد لجأت وزارة
الداخلية شخصا إلى عمر التلمسانى واخـرين من القـادة
الأصوليين ، قادة الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية ،
الذى يتمتعون بصلات قوية للتدخل السريع . وتهدنة الموقف

وتهدئة المسلمين الغاضبين وأعلن عن تأسيس مجلس أعلى
لمؤتمر الدعوة الإسلامية لمراقبة الموقف عن قرب لإصدار
التوصيات والمبادرات اللازمة والتي تحتاجها وزارة الداخلية
. وكان المجلس يتضمن اثنين دائمين من قيادة الإخوان المسلمين
المسلمين ، عمر التلمساني ومحمد العزالي ، وعبد اللطيف
مشتهري وعطيه خميس ، من بين القادة المسلمين الآخرين .
إن الجماعات التي عارضت العقيدة العسكورية
والنضالية والتي كانت أكثر قربا واتصالا بالإخوان المسلمين
عقدت مؤتمرا في الزاوية الحمراء في ٢٠ يونيو . وكم
نستطيع أن نتبين من الأحاديث التي سجلت في المؤتمر ، فإن
هناك على أية حال اتهام وشجب محدود للأقباط وهو ما ميز
هذا المؤتمر عن الجماعات الإسلامية والأقباط . إن حلمي
الجزار أحد المتحدثين تكلم عن تأييد الجماعات الإسلامية في
الجامعات المصرية ، وادعى أن وجود المصاعب بين الأقباط
مردود إلى غياب دور الإسلام والذي يستطيع وحده أن يضع
حدا للعدوان الذي ارتكب في حق المسلمين ودعى المسلمين
إلى مقاطعة الأعمال المسيحية كوسيلة تحول بين المسيحيين

وبين تكديسهم للمال الذي يستخدمونه في تسليح أنفسهم والعداؤون على المسلمين .

وردد المتحدثون في المؤتمر نفس المزاعم والادعاءات التي ساقها السادات في خطابه للذكرى السنوية لحركة التصحيح ، أما الذي كان أكثر إثارة فهو حديث الشيخ حافظ سلامة الإمام المستقل في محافظة السعيدية ورئيس واحدة معارضي السادات ومنتقدي نظام حكمه قال الشيخ حافظ سلامة أن نفس كلمات السادات تزيح الستار عن أن هذا كمن مؤامرة دبرت في الفاتيكان ونيويورك ضد الإسلام . وتحدث قائد آخر من قادة الجماعات الإسلامية في الجامعات المصرية ، وهو الطبيب عصام العريان قائلا بأن شنوده ، باب الكنيسة القبطية ، يلعب نفس الدور الذي كان يلعبه الرائد سعد الحداد في لبنان . وأن الوطن المصري يتهدده الدمار والحرب بالدعوة للتدخل الأجبي تحت ذريعة حماية الأقلية المسيحية وأصاف بأن الأقباط لم يفقدوا بعد طموحهم القديم لتأسيس دولة قبطية تكون عاصمتها أسيوط . وأن بعض المسيحيين قد تلقوا إعاداتا وتدريباً عسكرياً ، والبعض الآخر تم تدريبهم وإعدادهم في لبنان ، وقد سبق أن

أعلن لك أيضا الرئيس السادات نفسه ، وأشار عصام العريان أن هناك دلائل على استعدادات المناضلين الأقباط من بينهم - استخدامهم أسلحة نارية في هجومهم في الراوية الحمراء ، بينما حارب المسلمين دفاعا عن أنفسهم بالعصى وبأى آلات حادة استطاعت أن تصل إليها أيديهم .

وقد حذر عصام العريان أولئك المسؤولين عن تدمير المنازل والمحلات لأن هذه الأنشطة في رأيه تعرض الحركة الإسلامية للهون والضعف . وأضاف ، أنه مهم - تكون الظروف فإن الحكومة من غير شك ستعوض الملاك كم - فعلت في الماضي عندما عوضت أصحاب الكازينوهات والملاهي الليلية مشيرا إلى تدمير ونهب بعض الأماكن التي وقعت خلال مظاهرات الطعام في يناير ١٩٧٧م

وطالبت قرارات المؤتمر السلطات المصرية بطرد البابا شنودة ونزع سلاح المسيحيين ووقف بناء الكنائس وتقييم مهاجمي الزاوية الحمراء إلى المحاكمة ، ووضع نهاية وحد لأنشطة المبشرين المسيحيين ، كما دعى المؤتمر المسلمين إلى مقاطعة محلات المسلمين ويحيين وأماكن عملهم . ومن الصعوبة القول بأن هذه القرارات التي صرت وتم تنفيذها

بطرق متعددة من قبل الجماعات الإسلامية المعتتلة أنها قد أعدت لأجل تهدئة الصراع والنزاع الدينى والطائفى ، فهـذا القول مشكوك فى صحته ، وعلى النقيض فيه تماما ، هـذاك أسباب قوية تدفعنا إلى الشك وتشير إلى أن هذه الجماعات المعتتلة إنما كانت تتنافس المتطرفين الإسلاميين فى بيـدان عدائهم وكرهيتهم للأقباط ، فى حين أن التعديم الإسلامية الصحيحة التى نبذت وراء الطهور تمجد فضيلة التسامح وتدعو المسلمين إلى احترام المسيحيين والحفاظ على كنانسهم وممتلكاتهم .

إن المتحدثين فى المؤتمر سعوا إلى تمييز أنفسهم عن الجماعات الإسلامية الراديكالية التى كانت حاضرة . وبـهذا من المؤتمر أن هذه الجماعات والعناصر الراديكالية كانت قد بذلت ضغوطا من وراء الستار لاتخاذ إجراءات مشددة فى مواجهة الأقباط . فالشيخ عطيه خميس ، على سبيل المثال ، أعلن أن المتطرفين حاولوا الضغط على جماعة المـؤتمر لدفعها لاتخاذ مواقف أكثر عنفا ، ثم وصفهم بأنهم متطرفين فى تفكيرهم لدرجة تجعلهم يتصورون أنهم أكـثر حماسـة وغيره على الإسلام من القادة التقليديين لجماعة الإخوان

المسلمين . وزاد على ذلك بـ أن أدانهم -م وشـ جب مسـ لكهم
ووصفهم بأنهم مجموعة من الشباب لـ ديهم فهـ م سـ طحى
ومحدود لمبادئ الإيمان . تماما مثلما تحدث رئيس المجـ س
المحلى لشمال القاهرة فى المؤتمر حيث حـ ذر ونبيهـ إلى
خطورة هذه العناصر المدمرة فيما يتعلق بتمزيق الحركة
الإسلامية . ولم يكن واضحا ما الذى كان يعنيه المتحدث
بالعناصر المتطرفة والمدمرة فى تنظيم الجهاد والتي أدت
تعرف عناصره وبشكل عام عندما كانت تشكـ كل جماعة
مستقلة مسنولة عن اغتيال السادات والتي تم كشفها فيما بعد
. إن الرجوع إلى الاعترافات التى أدلى بها عناصر التتـ يم
فيما بعد ، تبين الدور الذى قام به كل منهم فى الهجوم على
الأقباط فى الوجه القبلى والقاهرة ، وانتهاء بحادثة الاغتيال .
ومع نهاية شهر سبتمبر من عام ١٩٨١م كان السادات
قد وصل إلى نهاية تسامحه ، وأطلق نظام الحكم قوى الأمن
لاعتقال المشقين والخارجين عن النظام من سكان الحضـ ر
بدون أى تمييز ووصل عدد المعتقلين فى الأسـ بوع الأول
إلى ١٥٣٦ فردا يمثلون كل الطوائف والحركات الدينيـة
والعلمانية السياسية ، وأيضا بعض قيادات المستوى المتوسط

من أحزاب الأقلية لقد وضع السادات حلف القضاء أساقعة ، وحزبين وشيوخ وأئمة المساجد وقادة أحزاب علمانيين وأحرار مشردين يصعب تصديفهم . إن شاء الله مقلد وزملائها في حرب التجمع كانوا في السجون مع رجال آخرين مثل فؤاد سراج الدين وعمر التلمساني وعبد السلام الزيات وميلاد حنا ، وإسماعيل صبرى عبد الله وحلمى مراد ، والشيخ المحلاوى والشيخ كشك . هؤلاء الرجال يمثلون أيديولوجيات وحركات سياسية متنوعة ومتباينة ، وكان مما يجمع هؤلاء جميعا هو معارضتهم للسادات وخلافهم معه حول سياساته الداخلية والخارجية ، إلا أن هذه القوى ، وعلى الرغم من ذلك ، لم تكن متفقة على قلب نظام الحكم ، وكان من بين الإجراءات التي أقدم عليها نظام السادات سحب التراخيص الممنوحة للجمعيات الطوعية الخيرية القبطية والإسلامية وإغلاقها . كما تم حظر جرائدها ونشراتها الدورية ، أيضا الصحفيين وأساتذة الجامعات إما أنهم تعرضوا للسجن أو العزل أو النقل من عملهم بسبب توجهاتهم النقدية للسادات وفي الحقيقة إن سياسة السادات

القمعية لم يسبق لها مثيل إذ أصابت قطاعات واسعة وعريضة في المجتمع .

وفي الأسابيع التي تلت إجراءات سبتمبر القمعية ففي عام ١٩٨١م والتي أصابت المعارضين الدينيين والعلمانية امتلأت شوارع القاهرة بالعلاحين من المحافظين والذين تحركت سريعا بواسطة الحزب الوطني الديمقراطي لإظهار الولاء والتأييد للنظام الحاكم . وذهب السادات إلى مجلس الشعب وقوبلت إدانته للعنف الديني بترحيب كبير . إن إجراءات القمع ، التي دفع السادات حياته ثمنا لها ، كشفت وأظهرت بشكل درامي ومؤلم نهاية طريق بعث النزعة التقليدية في بنية المجتمع وجهاز الدولة باسم الدين .

الفصل الرابع

أصل الاتجاه المحافظ الجديد والأصولية الإسلامية^(*)

¹Hassan Hanafi The origin of modern conservatism and Islamic Fundamentalism, in: Ernest Gellner (ed), Islamic Delemmas: Reformers, Nationalistic and industrialization , the southern share of the Mediterranean, New York, 1985 pp. 94 – 103

جذور النزعة المحافظة الجديدة والأصولية الإسلامية^(*)

يلمح المراقب للعالم الإسلامي أن هذا العـالم يشـهد إحياء للنزعة الدينية المحافظة وللأصولية الإسلامية خلال الأخير . ولقد استمرت هاتين النزعتين وبيـتـدعيم وبـذاء نفسيهما تحت السطح، وأحيانا ما كانت تتفجر الواحدة منهما بقوة على نحو ما حدث في إيران ثم في العربية السعودية، أعنى واقعة اختلال الحرم المكي من قبل جماعة جهيمـان العتيبي واستمرت عمليات الـدعم والـبذاء، وأحدثت هـذه النزعات تنمو وتتغلغل دـين الجمـاهير المسلمة وتتحدـين الفرصة للخروج أو الانفجار. ويكشف الانبعاث المفاجئ للجماعات الإسلامية فقط عن قمة جبل الجليد، فالكثير من هذه الجماعات ما زالت حركات سرية تعمل تحت الأرض ولا يتيح القمع الذي تمارسه الدولة وضبطها لوسائل الإعلام، الفرصة لأعضاء هذه الجماعات للتعبير الحر، وهي جماعات يروج بها قاع المجتمع، وتتحين الفرصة للظهور حينها.

¹ Hassan Hanafi. The origin of modern conservatism and Islamic Fundamentalism. in. Ernest Gellner (ed), Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalistic and industrialization , the southern share of the Mediterranean, New York, 1985 pp. 94 – 103

يضعف صمام الأمن في المجتمع وجهاز الدولة بفعل تـ. راكم الضغوط الداخلية.

إن نقطة الإسلام بعد أن كان غـ. افلا تـ. د ظـ. اهرة طبيعية. فالعالم الإسلامي الآن عند بداية القرن الخامس عشر الهجري. ويقول التقليد الشيعي أنه عند بداية كل قرن هجري يكون التجديد. ول مسلم الآن ينتظر هذا التجديد. والبعـ. ث، وهو ليس ألفيا، أي لا يحدث كل ألف عام، وإنما هو تجديد. د منوى يحدث كل مائة عام في حياة المسلمين.

وبما أنه لا شيء يحدث عرضـ. ا أو مصـ. اذفة فـ. ي التاريخ، فإن الأسباب الثلاثة الآتية بعد يمكنها لنا أن نفسـ. ر ظاهرة الانبعاث الإسلامي والتي بدت ظاهرة غريبة بالنسبة للغرب في حين أنها حدث طبيعي طـ. ال انتظـ. ار جمـ. اهير المسلمين له.

أولاً: فشل أيديولوجيات التحديث المعاصرة.

لقد فشلت كل الأيديولوجيات المعاصرة. رة للتدـ. ديث والتي طبقت على امتـ. داد القـ. رن الحـ. الى لأجـ. ل تدـ. ديث المجتمعات الإسلامية. فعلى النقيض من تلك الغاية، أعـ. ي التحديث، فإن هذه الإيديولوجيات كان من شأنها تكريس واقع

التخلف في المجتمعات الإسلامية بل واسد-تمرار ت-دهورها وانحطاطها وهزيمتها. كانت المكاسب التي تحققت من جراء تطبيق هذه الأيديولوجيات سطحية مثل التتمـدة الاقتصادية-أدية وزيادة الإنتاج. وهي مكاسب ضعيفة للغاية لدى مقارنتها بما واكبها وترتب عليها من خسائر أصابت نفس الجم-أهير المسلمة كالانحسار والتردى الأخلاقي، واند-دار ال-وعى، وشيوع الخوف واللامبالاة، والنفاق.

ولم يترك التحديث شيئا للجم-أهير المسلمة ع-دا إسلامها، والذي تمسكت به عبر ك-ل التقلبات والتغيرات التاريخية التي مرت بها. ولقد ظل الإسلام، حتى في ش-كله التقليدي الاختيار الحر والوحيد للمسلمين. وربما كان الإسلام وسيلتهم للنجاة والخلص، إلا أنه لم يكن موضع التطبيق في الأزمنة الحديثة.

أ- فشل الليبرالية الغربية:

كانت الليبرالية قبل ثورات العرب المعاصرة، تحكم في مصر وعلى الرغم مما حققته من مكاسب اقتصادية مثل البنك الوطني، وفي الصناعة، وفي السياسة وما كانت تضمنه الليبرالية السياسية من حريات التعبير، إلا أنه هذا الليبرالية

الغربية انتهت الى الإخفاق والانهيار التام عشية الثورة المصرية في يوليو ١٩٥٢ كان الملك هو السلطة المطلقة التي تهيمن على نظام التعدد الحزبي، فهو يدل البرلمان، ويعطل الدستور، ويخلع رئيس الوزراء المنتخب، ويشكل الأحزاب الموالية للقصر، ويغتال القادة السياسيين وهكذا... وكانت التعددية الحزبية مباراة بين حزب الأغلبية الحاكم وأحزاب الأقلية المعارضة.

وكلاهما كان يسعى الى الحكم والى تصفية معارضيه. وكانت الانتخابات يتم تزيفها بواسطة الحزب عندما يكون في السلطة، والأصوات يتم شراؤها وتتدخل من دولة الملك. وكان الاقتصاد الحر يقوم على عدم تدخل الحكومة في السياسات الاقتصادية وكانت الرأسمالية المستغلة تحم من خلال حفنة قليلة من الباشوات المتعاطلين مع البورصة. وكانت مصر وقتئذٍ مررعة للقطن من اجل مصانع النسيج في بريطانيا، بينما كانت الصناعة الوطنية في أيدي نفس الباشوات. لم يكن للعمال أية حقوق، وكبار ملاك الأراضي والذين كانوا يمثلون ٠,٥% من مجموع السدكان يمتلكون ما يزيد عن ٥٠% مساحة الأراضي الزراعية،

وكان الفلاحون تقريباً ملكاً لملوك الأرض يباعون ويشترون مع الأرض. وكان المجتمع منقسماً إلى طبقة -ين أساس-يتين، أقلية بالغة الثراء في مقابل الأغلبية من الجماهير بالغة الفقر والبؤس.

وكان معدل الأمية يتجـاوز ٨٥% مـن مجموعـة السكان، وكان التعليم العالي يتطلب إنفاقاً وتكلفة عالية لا يقدر عليها سوى أبناء الصفوة الثرية وهم وحدهم القادرين على التقدم في التعليم وفي مجال السياسة الخارجية كذلك. إن التحالف مع الغرب هو محورها فضلاً عن وجود الاحتلال البريطاني لقناة السويس.

وكانت الجماعات الإسلامية تدعى مـن الملاحقة الأمنية والقمع. ولقد تم اغتيال البنا الشخصـية الكاريزمية وقائد جماعة الإخوان المسلمين في فبراير ١٩٤٩. وكانت الجماهير ترى أن هذا الفساد الشامل والذي عـم المجتمع بأسره يقتضى استدعاء واستحضر وبعث الأخلاق الإسلامية الأصيلة من أجل المواجهة والإصلاح. فالإسلام يقدم حلـاً ولا للمشكلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وقد لجأ التنظيم السري للإخوان المسلمين إلى العنف كإجراء دفاعي في

مواجهة قمع الدولة ومع تفاقم أزمات المجتمع وازدياد حدتها
بدا الإسلام وجهة وكأنه هو الحل لكل هذه الأزمات.

ب- فشل اشتراكية الدولة:

تفجرت الثورة المصرية في يوليو ١٩٥٢ لإحداث
تغييرات جذرية في المجتمع المصري وتصممت جهود الثورة
الإصلاح الزراعي، والتنمية الاقتصادية التي يقودها القطر العام،
والتعاونيات، والتصنيع، والحقوق العمالية، ومجانبة
التعليم، وعدم الانحدار والاشتراكية والتحرير الوطني،
والقومية العربية، والنضال الوطني من أجل استقلال الأمم
المستعمرة، والتضامن الشعبي الأول - رواسد - يوى، ومتمر
القارات الثلاث.... وبرغم ذلك كله فشلت اشتراكية الدولة في
تحديث المجتمعات الإسلامية. فاشتراكية الدولة واجهت
العديد من الصعوبات والمعوقات منها هزيمة يونيو ١٩٦٧،
وتدمير المدرجات والمكتسبات الناصرية، والتراجع مع عرس
الاشتراكية وانحسارها، والتحالف مع أمريكا، وانعزال
مصر، والاعتراف بإسرائيل... إن هذا الفشل يمكن
إرجاعه إلى عدة أسباب.

لقد تميزت ثورة النظام الاقتصادي بلغمة علاقة ملكية الأرض ووسائل الإنتاج، ولكنها لم تغير الثقافة الشعبية التي طلت في سياقها التقليدي. وكانت الصدى والمفاهيم الأيديولوجية التي استخدمتها الثورة تدعو غريفة عن الجماهير، فالاشتراكية والحرية، والقومية العربية، والإنذاج كلها فئات وتصنيفات علمانية عاجزة عن إحداث تأثير له أهميته في سلوك الجماهير. ولم تتمكن مدارس التربية الحزبية في منظمات الشباب، ومع هيمنة وقوة تأثير وسائل الإعلام، في إقناع الجماهير بهذه الصيغ والمفاهيم بحيث تكون مقبولة ليها. فالاشتراكية الإسلامية مثال لم تكن أكثر من تبرير ديني للقوانين الاشتراكية التي صدرت بتشريعات وقرارات من القيادة السياسية. ولم يكن هناك تغيير حقيقي في المعتقدات الدينية التي تعد مكونا أساسا في ثقافة المجتمع. وكان التفاوت بين الشعارات المعلنة والحقائق والممارسات الموجودة في الواقع، والحرية كمفهوم نظري، والاستبداد في الواقع، والاشتراكية النظرية مقابل ثراء الصفوة الحاكمة في الواقع، وحدة العرب كمبدأ في مقابل التجزئة والتشردم العربي في الواقع هذه المتناقضات كانت

واضحة تمام الوضوح وهذا التناقض بين ما يفعله النظام وما يراه ويسمعه الناس، أدى إلى فقدان الأيديولوجية الاشتراكية لمصداقيتها تماما. في حين تعد وحدة الألف والافعال واتساقها معا حكمة نبوية ماثورة في ثقافة الجماهير المسلمة. إن تكون طبقة جديدة مع النخبة الحاكمة في قمة المجتمع، وانبعثت الأصولية الإسلامية الجديدة، والراسمالية الجديدة في القطاع الخاص في المقاولات وتجارة الجملة...، كل ذلك جعل الجماهير لا تنال أو تبدي اهتماما بما يكتبه المثقفون الذين يستخدمهم النظام السياسي أيضا كان لغرباب الحزب السياسي الشعبي الذي يمكنه تعبئة الجماهير وحشدها خلف النظام السياسي الحاكم لقد أدى كل ذلك إلى تزايد رغبة الجماهير وشكوكها في جدوى هذا النظام.

لقد ابتعدت الجماهير تماما وتحركت بعيدا عن أية مشاركة سياسية إذ كانت ترى في السياسة والعمل السياسي على أنها عمل انتهازى، ولذلك كان من السهولة بمكان جذب الناس لأنشطة وفعاليات الجماعات الإسلامية. وكان الاصطدام الحكومة مع الإحسان المسلمين والجماعات الإسلامية وقمعهم معا، أثره الواضح في جعل هذه الجماعات

المعارضة للنظام تندو في الواقع كاحتيار وبديل حقيقى لمـا هو قائم، وذلك بالنظر الى فشل اشتراكية الدولة إن عمليات الملاحقة الأمنية والاعتقال والتعذيب وأحكام الإعدام الذى صدرت بحق أعضاء الجماعات الإسلامية أنت بدورها الى تعبئة وحشد الجماهير خلف هذه الحركات.

وفي العقد الأخير استخدام الدين لتبرير الهزيمة فى يونيو عام ١٩٩٦٧، ولأجل الحصول على الدعم والتأييد الجماهير الفورى للنظام المهزوم والذى كانت الهزيمة العسكرية إعلانا عن إفلاسه. فالنصر سوف يأتى لو صدأ الناس أكثر قربا من الله، وأصبح إيمانهم يقينا راسحا وعندما حدث الانتصار فى حرب أكتوبر ١٩٧٣ كان ذلك بسبب العودة الى الله وإلى صحيح الإيمان. فالنبى والملائكة جاءت وعبرت قناة السويس مع الجنود. وأصدحت دولة العلم والإيمان نموذجا للدولة العصرية. وتم توظيف الدين بشدة كل ملحوظ خلال السنوات الخمس الأخيرة كوسيلة لدحض ودحر المعارضة السياسية لنظام الحكم الذى اتهم كل الجماعات المعارضة من ناصريين، وماركسيين وليبراليين، وقيوميين، والمسلمين بأنهم جميعا ملاحدة.

واستخدم النظام الحاكم هذا الحماس المتقد للإسلام
في تبرير تسلطه على المجتمع والدولة استخدمت الجماعات
الإسلامية في الجامعة للقضاء على الجماعات التقدمية،
وصار التعصب الدينى والتدين الشكلى والمظهرى ممارسة
معتادة فى الحياة اليومية. فالدعوة للصلاة خمس مرات فى
اليوم تتم عبر وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والتلفزيون
فى بناء المساجد، وإطلاق اللوحى، وإرتداء الحجاب،
والصلاة فى قاعات الدراسة. وكل ذلك علامات وإشارات
على التمامية والأصولية. وسعت القيادة السياسية من جانبها
الى بعث وإشاعة القيم الدينية الصوفية كالصبر، والإذعان
والاستسلام، والاتكالية، والقضاء، والقدر، الحجب والسلم،
والتسامح....، وذلك من أجل قهر الجماهير وضبطها
وإخضاعها ولأجل دحض ونفى القيم الهدامة والمرفوضة
التي تدعو إليها الجماعات المعارضة من اليسار والناصريين
للنظام السياسى، ولأجل تحقيق الامتثال والطاعة للرئيس
ورب العائلة المصرية

والواحدة أمير المؤمنين، واعتبرت هذه الصفات
والمثل الأعلى للمواطنة الصالحة لقد استخدم نظام الحكم

النزعة الدينية المحافظة كمخدر وأفيون للناس، بينما مثّلت
الأصولية الإسلامية صد-رحة المضد-طهدين م-ن جم-أهير
المسلمين.

ج - فشل الماركسية التقليدية

على الرغم من اشتراك الماركسية التقليدية في
النضال السياسي في العالم الإسلامي إلا أنها لم ت-نجح في
الوصول إلى السلطة السياسية إلا في دولتين فحسب-ب-ع-ي
امتداد العالم الإسلامي، في أفغانستان وفي جمهورية ال-يمن
الديمقراطية الشعبية. وعلى الرغم من نجاح الماركسية في
قيادة حركات التحرر الوطني ضد-الاسد-تعمار، وإد-راز
الاستقلال السياسي، ومواجهة مشد-كالت التحط-ف كالأمية
والفقر وضعف مستويات التصنيع، فإن أي-ديولوجيا الطبقة
العاملة (أفغانستان) أو الماركسية اللينينية (جمهورية ال-يمن
الديمقراطية الشعبية) كانت أيضا منقطعة ومنفصلة الج-ذور
عن التقليد الشعبي شأنها في ذلك شأن كل ال-أي-ديولوجيات
العلمانية الأخرى ، فهي لا تخاطب وجدان وقلوب الجماهير.
فالمادية الجدلية المادية التاريخية، والكم والكيف،
والتناقض.. ، كلها قصايا ومسائل مبهمة بل وغامضة بالنسبة

للجماهير الأمية وهذا ما يفسر لنا لماذا ظلت الماركسية كأيديولوجيا امتيازاً توصف به النخبة المثقفة على الرغم من ادعائها التعبير عن مصالح الطبقة العاملة والتي كانت في حاجة إلى نموذج المثقفة الثورة القادرة على قيادة الجماهير .

وعلى أية حال ثمة اختلاف أساسي بين الصديغ الأيديولوجية العلمانية والدين الشعبي، وعلاوة على ذلك يصبح من المستحيل تقريباً شيوع الأيديولوجيات العلمية في مجتمع تشيع فيه الأسطورة، ولا يزال يعمل من خلال التخيلات والرموز والقصص والحكايات وكل أشكال التفكير المحسوس والمجسم والتي تعد مكوناً أساسياً في البنية الذهنية للبشر في البلدان المتخلفة وبما تحويه من تصورات ومفاهيم متباينة. ومن ثم يكن القول بأنه من الممكن أن يحرز خطيب شعبي نجاحاً هائلاً في تعبئة وحشد الجماهير، في حين يعجز الماركسي ببطورته العلمية للكون عن أن يحقق مثله. إذاً النجاح. إن التخلي عن البرامج والمشروعات الشعبية يعد في حد ذاته عملاً غير علمي، فهذه البرامج يمكن أن تكون فعالة على الأقل على مدى جيل أو جيلين.

ومن ثم لو تحولت العقلانية، والنزعة الطبيعية،
والديمقراطية، والنزعة الإنسانية، لو تحولت الى تقاليد شعبية،
وربما كانت أكثر قادة من الأيديولوجية العلمية.

لقد طبقت الماركسية الكلاسيكية تطبيقاً نصياً وحرفياً
دون أية موائمة أو تكيف للظروف المرتبطة بخصوصية
المجتمعات الإسلامية. فالنضال الطبقي، والدين كمذ-در
للشعوب، ودكتاتورية البروليتاريا، وأولية البناء التحتي على
البناء الفوقي ...، كل هذه المقولات قد لا تنسج ولا تتوافق
مع الجماهير المسلمة التي تعتقد أن الأمة هي رابطة بذ-اءة
وغير هدامة، والتي تؤمن بالإسلام كدين للفقراء والمقهورين،
وتعتقد بعلة أنساق المعتقدات والقيم التي تعدل كم-دد
وموجهة لسلوك الجماهير. أيضاً غابت الدراسات الماركسية
التي تزاغى مسألة الخصوصية التاريخية للمجتمعات
الإسلامية، كما لو أن الطريقة يمكن أن تكون المفد-اح
السحري لكل المشكلات الاجتماعية في البلد-دان الإسلام-لامية.
وكان صراع الماركسيين من أجل التغيير الاجتماعي غالباً ما
يضعهم في موقف صراع مع أنظمة الحكم السياسية والتي
كانت، وبسهولة شديدة، توجه إل-يهم الاتهامات بالإل-اد

والخيانة والعمالة للاتحاد السوفيتي. وبقيت الجماهير بعيدة عن هذا الصراع، وتركزت قادة وكوادر الحركة الماركسية، والذين كانوا يدافعون عن مصدح الجمهاير، تركتهم يواحبون نظام الحكم وحدهم، والذي مارس بدوره معهم عمليات الاعتقال والسجن والتعذيب حتى الموت، وكانت تلك فرصة لقيادات الجماعات الإسلامية إذا طلقت يدهم للعمل في المسرح السياسي بلا منازع أو منافس لهم.

ع - فشل نموذج الإسلام السعودي والتقاليد القبلية

بداية تجب الإشارة الى أن الغرب ينظر الى التقاليد القبلية على أنها مرادف للأصولية الإسلامية. وقد فشلت القبلية في المحافظة على الحكم الإسلامي كما فشلت أيضا في تأسيس دولة إسلامية. لقد ترنحت السلطة السعودية - وأخرا عندما واجهت معارضة وتحدي كبيرين من قبل مجموعات إسلامية أصولية مجاهدة في الهجوم الأخير على الحرم المكي (جماعة جهيمان العتيبي). وفشلت الدولة الأصلية الإسلامية القوية في الحفاظ والدفاع عن سلطتها إزاء مجموعة من المسلمين الفقراء والمتشددين.

ومن الممكن إرجاع هذا الفشل السعودي إلى عدة أسباب فالإسلام تحول في العربية السعودية إلى مجرد طقوس وأشكال خالية من أى مضمون اجتماعى واقتصادى وسياسى. وهذه الطقوسية والشكلية خدمت كعطاء يحدد الاستغلال الرهيب وصدوف الابد تداد داخل المجتمع السعودي. لقد قام الإسلام الشكلى والطقسى كمسوغ ومبرر لإجازة العديد من الأعمال غير الشرعية فى حين أن الحكم السعودي يفتر تماما وفى الحقيقة لأية شرعية دينية.

فالأسرة السعودية الحاكمة الآن قد جاءت الى السلطة بعد هزيمتها للقبائل الأخرى المناوئة لها وفى ظل دعوى الإصلاح الدينى الوهابى. وتمتلك العائلة الملكية كل شيء، فأمراء العائلة هم الملاك المطلقون للبترول - دولارات. وكل صور الفساد نجدها فى مقدمة وسائل الإعلام الغربية مقرونة بهؤلاء الأمراء، اللهو والعبث، المخطبات، وتعدد الزوجات، والجنسية المثلية، والإنفاق النخى والسفيه....، وكل ذلك يشكل معا الصورة القبيحة للإنسان العربى فى الإعلام العربى. أما تركته الأسرة الحاكمة للشعب فهو من قبيل أعمال الصدقة والخير.

ويؤثر النظام السعدي التحدف مع الغرب ،
والمعاهدات العسكرية مع دول الغرب، وتنتشر فى الأراضى
السعودية القواعد البحرية والجوية العسكرية للغرب، كما يتم
توظيف الأموال السعودية فى البنوك الأمريكية...، وهذه
الأعمال فى مجملها تنظر إليها الجماهير المسلمة على أنها
أعمال ضد الدين وتتنافى مع صحيح الإسلام.

إن ثراء القبيلة السعودية الحاكمة -تم النظر إليه-
ومقارنته بفقر الملايين من المسلمين من مراكش فى المغرب
لى بنجلادش فى المشرق، ومن تركيا فى الشمال الى تشاد
والسودان فى الجنوب. ولقد كانت التقاليد القبلية التى تنهض
على أساسها نظم الحكم القبلية فى السعودية والخليج العربى،
كانت الحارس الأمين للتيارات المحافظة والرجعية فى العالم
الإسلامى. وكانت الاشتراكية والاتجاهات التقدمية فى العامل
الإسلامى تمثل تهديدا حقيقيا لهذه النظم. وبعد فشل الاشتراكية
العربية فى مصر ورحيل جمال عبد الناصر ، صار الإسلام
التقليدى هو العمل المشترك المهيمن فى كل من مصر
والعربية السعودية وصار يمثل أيديولوجية القوى الاجتماعية
والسياسية التى تتعارض مصالحها مع كل أشد كل التعبير.

الراديكالي في المنطقة، وفي الوقت نفسه كـ.ان كـ.لا مـ.ن
النظامين المصري والسعودي يدغـ.دغ مشـ.اعر المسـ.لمين
وأحاسيسهم ووجدانهم بالادعاء بأنـ.ه يسـ.عى إلى تحرير
فلسطين واسترداد القدس السليبة.

ويمكن القول بأنه إذا كان التيار الديني المحافظ يلعب
دورا أساسيا في تعزيز ودعم الأنظمة الرجعية في العالم
العربي، فإن تيار الأصولية الإسلامية يقوم بـ.دور المقاومة
والمعارضة ضد هذا النظام في كل مـ.ن مصدر والعربية
السعودية. وعلى الرغم من أن الأصولية الإسلامية لا تزال
كامنة في أعماق الوعي الاجتماعي والسياسي لجمـ.اهير
المسلمين، فإن المحاولات الساعية لتحديث مجتمعاتهم غالبـ.ا
تـ.هـ.يمن عليهـ.ا تـ.ارات التغريب والتعصب للغـ.رب
.WESTERNIZATION

ثانيا: التحدي الثقافي ومركبات التفوق والدونية والنقص.
ثمة عوامل خارجية عديدة تعد مسنولة عن تصـ.اعد
التيارات الدينية المحافظة والأصـ.ولية الإسلامية. فمـ.ذ
الحروب الصليبية في القرون الوسطى وحتى قدوم الاستعمار
الحديث والإمبريالية إلى المجتمعـ.ات الإسلامية، والعامل

الإسلامي في موقف التحدي والمواجهة مع العالم الغربي. فالغرب لكي يفرض سيطرته وهيمنته الثقافية على العالم الإسلامي لجأ إلى استخدام أخطر أذرع الأسلحة الثقافية ووجهها إلى قلب المسلمين ومصدر قوتهم أعلى الإسلام ذاته فالاستشراق سعى إلى تدمير الإسلام كوحى، ودين، وثقافة وتاريخ وشعب، وتم صياغة النظريات والآراء الاستشراقية المتحيرة والتي أصرت كثيرا بوعى المسمين إذا تضمن هذه النظرية والآراء آثار الوحي ونسخ القرآن، وادعت إصداية النبي محمد بالصرع، كما أشارت كثيرا إلى مسألة تعدد زوجات النبي، كما ذهبت إلى حد تقرير أن الإسلام لا يريده عن كونه صياغة مغايرة لتوعيت ذرائع الإغريق، والفرس، والهنود والرومان وحاولت محاكمتهم، بل ذهب البعض إلى تقرير أن الإسلام صيغة مشوهة للفلسفة والعلم اليوناني، كما وجهت آراء استشراقية أخرى سهامها مباشرة إلى الروح الإسلامية ذاتها، مثال ذلك التمييز بين الجنس-ين السامي والجنس الأري، واعتبار الإسلام ذاته مسدودا نولا عن تحلف المجتمعات الإسلامية، وأن الإسلام يقف على الضد من التقدم والعلم والحياة العصرية.

وعلى الرغم من تراجع الاستشراق في الوقت الحاضر عن بعض هذه الآراء، إلا أنه لا يزال ينطوي على شبهات كثيرة خبيثة تجلت في العلوم الاجتماعية الغربية التي اتخذت نفس المنحى الاستشراقي القديم في النظر إلى الإسلام والمجمعات الإسلامية. فتاريخ الأديان يتناول الطقوس الإسلامية، والممارسات الصوفية، الاعتقاد في الأولياء. كما تحدث علماء اللاهوت الغربيين عن القضاء والقدر في الإسلام. أما فلاسفة التاريخ في الغرب فقد اعتبروا الثقافة الغربية هي النموذج الأسمى لكل الثقافات الإنسانية، أما الثقافة الإسلامية فقد اعتبروها شبيهة بثقافة العصور الوسطى الكنسية التي ظهرت في ثقافة الغرب إبان العصور الوسطى. ولم تكن الحركات التنشيرية المسيحية الآتية من الغرب بعيدة عن هذا المجال. فالمبشرون المسيحيون الغربيون قاموا بدور أساسي في عملية الثقافة الغربية في العالم الإسلامي.

هذه الأمثلة من الأفكار الخاطئة والمضللة، من المحتمل أنها قامت على أساس نوايا ومقاصد وأهداف سيئة، ولقد ولدت لدى المسلمين رغبة قوية في الدفاع عن تراثهم الروحي والتمسك بقوة دينهم، وكانت ردود أفعال المسلمين

ضد سوء الفهم والإدراك من الغرب، أنهم وجدوا في إسلامهم وسيلتهم الوحيدة للنجاة. فرغة الغرب في تدمير الهوية الإسلامية في الجزائر وإيران ولدت نقيضها تماماً، وهو التأكيد على الهوية الإسلامية في أقصدى أشد كالهياكلية. الأصولية الإسلامية إذن تعنى أنها ضد الثقافة الغربية، سواء كانت حسنة أم سيئة ولكن هذه الأصولية الإسلامية كانت من ناحية أخرى مسدداً وتراجعا عن مصمون الإصلاح الدينى الإسلامى فى نهاية القرن الماضى وبداية هذا القرن، والذي كان من قبل بعض الأشكال الجديدة فى الثقافة الغربية، وبالتحديد العلم، والنقد، والديمقراطية والتكنولوجيا... إن العرب الذى أراد تحديث العالم الإسلامى، كان أيضا سببا أساسيا فى ظهور التيارات الدينية المحافظة والأصولية الإسلامية.

ويقدم تحال القوى الغربية مع حكام العالم الإسلامى الذين يعملون ضد الإسلام ويقفون على الضد من مصدر الح الجماهير المسلمة، يقدم دليلا قويا على أن الغرب يمثل العدو والحصم الأساسى للجماهير المسلمة فالولايات المتحدة

الأمريكية، على سبيل المثال، دعمت شاه إيران وأيدته على الرغم من سياساته المعادية لمصالح الشعب الإيراني.

إن القوى الغربية تقف وراء كل قيادة سياسية رجعية في العالم الإسلامي ولقد تم اغتصاب وسد رقعة ثروات المسلمين من قبل الغرب بموافقة ومشاركة من قبل القادة المحليين، عملاء الغرب، في المجتمعات الإسلامية. وعلى الرغم من المساعدات العسكرية والتكنولوجية الغربية للبلدان الإسلامية، فإن جماهير المسلمين يشعرون أنهم بعيدون تماماً عن أية تجارب تنموية حقيقية. أنهم يقدون التقهـم الغربـي ولكنهم لم يصنعوه أو يخلقوه على الحقيقة. ولقد سعى العرب دوماً إلى إقناع العالم الإسلامي بأنه عاجز عن الوصول إلى مرحلة التطور الصناعي والتكنولوجيا التي تعيشها المجتمعات الصناعية المتقدمة. فمعدلات التنمية والتقدم في العرب تفوق وبمراحل كبيرة مثيلاتها في البلدان الإسلامية الساعية إلى تجاوز وضعيتها التخلف

وبافتراض، أن العالم الإسلامي سوف يستوعب الصدمة الثقافية التي قد تولد في التحليل النهائي اليأس التام من التقدم وفقاً للنموذج الغربي، فإن مواجهة العامل الإسلامي

لأوضاعه المتردية والتبعية المركبة للغرب، تدفع المسـلمين الى البحث في إسلامهم مصدر قوتهم الكامنة لعلمهم يجدوا فيه ما يمكنهم من تعويض المسافة المتسعة دوماً بيـدـهم وبـين الغرب. ويلاحظ أنه كما أصبح الغرب أكثر إنتاجاً، كلما صار المسلمون أكثر تمسكاً بتقاليدهم وأصولهم، وبالتالي تعد النزعة التقليدية الإسلامية رد فعل طبيعي للتحديث الغربى.

وعلاوة على ما سبق، فإن العالم الإسلامى يطر الى ذاته فى الوقت الراهن خلال ما يسمى فى الثقافة الغربية بدعاوى أقول الغرب فالمفكرون الغربيون أنفسهم يصـدفون هذه الظاهرة، ويبرهنون على صحتها وصوابها، كما أطلقوا صيحات التحذير لمنع حدوثها. ومن رأيهم أن التفـوق فى الإنتاج المادى والعسكرى يواكبه وضعىة من الخواء الروحى والأزمات الأخلاقية. ولقد قدم العديد من فلاسفة الغرب تحليل لهذه القضية ، فقد تحدث كل من شيلر عن الازدواج الغربى عن القيم، وهوسرل عن الإفلاس الروحى للغرب، وهيدجر وسارتر عن العبثية الكلية والشاملة، ويرجسون عن المادة التى خلقت الإله. وكانت ردود الفعل الآتية من قبل المفكرين المحافظون ورجال الدين فى العالم الإسلامى أن

هذه شهادات تأتي من داخل الغرب ذاته وأن المسلمين على حق وصواب عندنا في تمسكهم بقيمهم الروحية تلك الذي فيها الغرب واندثرت لديه.

وهذه الدعوة إلى التمسك بالقيم الروحية في المجتمعات المتخلفة تظهر في التيارات الدينية المحافظة (الإسلام التقليدي)، والأصولية الإسلامية (جماعات المعارضة والاحتجاج الإسلامي).

وعلى ذلك فإن كانت الثقافة الغربية تنطوي على هذه النهاية المأسوية والمحنة وعلى نحو ما قرر أهلها، فهي بالضرورة ليست النموذج الذي ينبغي علينا نحن المسلمين اتباعه والاهتداء به، ومن ثم فالعودة إلى الذات الإسلامية الأصلية تكون أكثر حكمه بدلا من الانتشار والبحث خارجها، العودة إلى الأصول إذن أفضل بكثير من العودة إلى الطبيعة.

ثالثا: اكتشاف القوة الذاتية

على الرغم من استمرار بقاء الإسلام التقليدي راسخا في وجدان الجماهير المسلمة، إلا أن هذا التواصل التاريخي غلب عليه طابع الركود والجمود. ففي القرون الهجرية السبعة الأخيرة (أي منذ القرن السابع الهجري إلى القرن

الرابع الهجرى) تمحورت الثقافة الإسلامية حول ذاتها-أ، أى
تشرنقت وانكفأت الى داخل ذاتها التى اعتبرت-أ- النم-وذج
الفريد، قاصدة بذلك العصر الذهبى للإس-لام فى الق-رون
السبعة الأولى للهجرة.

إن نقطة التحول هذه تعرف فى التاريخ بنهاية علوم
العقل (الفلسفة وأصول الفقه)، وسيادة العلوم غي-ر العقلية-ة
(الصوفية)، إذ أصبحت الثقافة الإسلامية أحادية البعد و-ك-ان
الصراع الحادث بين الاتجاهات والنزعات المتعارضة
التقليدية والتحديث، المحافظة والتقدم، ك-ان ه-ذا الص-راع
ينتهى بغلبة وانتظار التقليد، والمحافظة على التحديث والتقدم.
وشكل هذا الانتصار المخزون التاريخى للنزعة الدينية-ة
المحافظة. ويضاف الى ذلك طبيعة البناء الف-وقى أو البنوية
الأيديولوجية فى المجتمعات الإسلامية المتخلفة. لقد تمس-ك-ن
الجماهير بالإسلام كمصدر تاريخا لأمنها النفسى وكملج-أ
وملاذ أخير لها ، وكقيم وحارس لثرائها الروحى

وعلى امتداد المائتين عام الأخيرة، كان نظ-ر ال-ى
الإسلام باعتباره الأيديولوجية الوحيدة القابلة للتطبيق بالنسبة
للمسلمين. وسعت الحركات الإصلاحية ال-ى الكشف ع-ن

العقلانية الإسلامية، والنزعة العلمية والتقديم في الإسلام، ولكنها ذهبت فقط إلى منتصف الطريق في هذه القضية على يد الشيخ الإمام محمد عبده. وبعد محمد عبده كان النكوص والارتداد إلى الخلف على يري رشيد رضا وتظهر الفعالية الإسلامية الآن في ذات الخط نزعة إسلامية محافظة في التفكير، وأصولية إسلامية في الفعل. ولقد أعطى سقوط الشاه في إيران بواسطة القادة الدينيين، أعطى كل القادة الشهاب في الجماعات الإسلامية الإيمان والثقة والقدرة على إحداث التغيير السياسي. إن الإسلام كأيدولوجية، وحركة اجتماعية سياسية، لا يزال السلاح الأكثر حدة ومضاء، والذي يمكن استخدامه في أي حركة جماهيرية في المجتمعات الإسلامية. وعلى الرغم من أن التيارات الدينية المحافظة قد تنطوي، على المستوى النظري، على غموض متعمد يعوق التقدم، إلا أنها تكون مصدرا للطاقة المحركة القابلة للفعل في أي وقت. وقد بدأ المسلمون يكتشفون قوتهم الذاتية والداخلية. وإذا كانت النزعة التقليدية التاريخية والنزعة المحافظة الحالية سببا من أسباب تخلف المجتمعات الإسلامية، فإن الثقة والإيمان الفعلي

والحقيقى بالذات الإسلامية قد أدى إلى ظهور الأصد-ولية الإسلامية التى تتقدم بمشروعها الإسلامى لمجاوزة التخلف.

وعلى الرغم من أن غالبية الجماهير المسلمة لا تزال أمية ومهمشة سياسيا، إلا أنها سمعت عن الذروة الجديدة، والنفط، والموارد الطبيعية، والأسواق الواسعة الضخمة، والعمالة الرخيصة، والمناطق الاستراتيجية، وبعد-ض المسلمين قرأ عن مستقبل العالم وعن المكافحة البارزة التى يمكن أن يحوزها المسلمون. عن ماضى المسلمين الدينى يستطيع أن يخدم كنموذج لمستقبل مفهم بالأمل. وإذا كانت النزعة التقليدية، السلبية، تعنى العودة إلى أصولنا ومصادرنا الأولى، فإن التقليدية بهذا المعنى تتضمن الرفض، والدفاع عن الأصالة فى مواجهة الأشكال والنماذج الغربية الوافدة فى الفكر والسلوك. فضلا عن ذلك، فإن النزعة المحافظة ساعدت على ظهور الاتجاه الأصولى أيضا، كما انتقدت كل أشكال النظم السياسية الغربية، وقدمت الإسلام كنظام سياسى أصيل ومتفرد وقابل للتطبيق بالنسبة للمسلمين فى العالم الحديث.

إن وجود النظم السياسية الهشة والضعيفة في العالم الإسلامي، أعطى الجماعات الإسلامية النشطة مزيداً من الثقة بالنفس. بعض هذا النظم قد سقط بالفعل ، والبعض الآخر ينتظره السقوط. ولقد أحرزت هذه الجماعات نجاحاً متفاوتاً في البلدان الإسلامية تراوح ما بين النجاح الكامل والاستيلاء على السلطة كما في إيران ، والنجاح النسبي في زعرة استقرار نظم الحكم كما في العربية السعودية. كما اكتسبت بعض هذه الجماعات قدراً من التأييد الشعبي في مصر على سبيل المثال، وبعض هذه الجماعات في طريقها إلى النجاح. لقد بعثت المهدية والسلفية من جديد في العقل المسلم.

ومن ناحية أخرى، فغن جماهير المسلمين تتطلع إلى أحداث تغيير راديكالي في حياتها. فلقد فشلت الأيديولوجيات العربية الوافدة، وتفاقمت أزمات النخب الحاكمة، فضلاً عن اللامبالاة المتفشية بين الجماهير، كل ذلك شكل أرضاً خصبة ومناخاً ملائماً لانبعاث الفعالية الإسلامية التي أخذت في النمو والتوسع بشكل مطرد. ويجوز قادة وأعضاء الجماعات الإسلامية احترام الجماهير وتقديرها يوماً بعد يوم، كما أن

استعدادهم ورغبتهم في التضحية وحماسهم للإسلام والتغيير ،
قد جعل منهم نموذجا يحتذى في عيون الجماهير المسلمة. وقد
يكون من الصعوبة بمكان إدانة هؤلاء القادة والأعضاء بسبب
المبادئ التي يؤمنون بها، الى حد أن بعض القضاة تعاطفوا
من خلال المحاكمات التي عقدت لهم، كما تبنى بعض القضاة
أيضا أفكارهم وطالبوا بالحوار مع الجماعات في مناقشات
مفتوحة وعلمية في سياق حرية التعبير، ودعوا علما الأزهر
لمواجهتهم. وكانت قوة حجة أعضاء الجماعات الإسلامية،
ووضوح بيانهم أثناء محاكمتهم، وضعف ممثلي النيابة - في
محاورتهم، مؤشرا على العلاقات بين الحضرية والمستقبل.

وبالرغم من أن الجماعات الإسلامية ليست لديها
خبرة فيما يتعلق بالشئون الدولية، فإن قادة وأعضاء هذه
الجماعات أيضا لديهم إحساس قوى من أجل تأسيس نظم
عالمية جديد، فالأزمة في الغرب، والأزمة في الشرق أيضا،
في الرأسمالية والاشتراكية، أعطاهم إحساسا قويا بالمأساة
العسكرية والعدوانية، وليس ثمة أمل لمواجهة أزمات الغرب
المتفاقمة بحلول من الغرب ذاته، ويتربط على ذلك أن القوى
العظمى تصبح قوى باطلة وليس ثمة مبرر شرعي لوجودها،

وهذا الوجود ينتعى تماماً، عندما تواجه هذه القوى بـإرادة الشعوب الساعية للاستقلال والتحرر.

إن المبادئ والمثل العليا، والقوانين الأخلاقية الغربية تكون سارية المفعول وقابلة للتطبيق فحسب داخل أوروبا والمجتمعات الغربية ولكن خارج هذا السياق الغربى ثمة قواعد أخلاقية مغايرة ومتباينة فى التعامل مع الشعوب غير الأوروبية.

فالأقوال هنا غير الأفعال. والغرب لا يقدم لنزاهة نماذج للسلوك الأخلاقى. ولقد انتهت أزمة الأخلاق فى العرب بالشباب هناك الى حالة كاملة من الخواء الروحى. والأزمة فى الشرق لا تختلف عن مثيلتها فى العرب. فهى تتطوى على الشمولية وظلم الفرد وقهره، وتناقص معادلات الإنتاج ومحاكاة وتقليد الغرب، والحد من الوسائط فى المبادئ...، وعلى الرغم من كل الجهود الساعية للإصلاح عن طريق الاقتباس والاستعارة من الغرب، فإن الأزمة لا تزال قائمة وليس ثمة حلول لها من داخل هذه المجتمعات.

هنا يبدو الإسلام كمنقذ ومخلص وحيد للعالم بأسره، ويكون ذلك رهنا بخلق وتأسيس نظام عالمى يـنهص

بدوره لحل الأزمة العلية في الغرب كما في الشرق والأمة الإسلامية على استعداد للقيام بذلك الدور فهي الحارس الإسلامي والوصى على المبادئ والقيم والأمن الحارس للقيم الكونية. وهي الأمرة بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا يزال الإسلام محفوظا في قلوب الجماهير الكونية وهي الأمرة بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا يزال الإسلام محفوظا في قلوب الجماهير المسلمة. والإسلام هو أحرر الديانات السماوية، وبلغت فيه النبوة طور الكمال والتمامية. ولا يزال لدى المسلمين الإحساس القوي بأنهم أصحاب رسالة تاريخية، فهم حير أمة أخرت للناس وهم يحملون وديعة الله ورسالتهم التي كلفهم بتوصيلها لباقي الأمم الأخرى لفعل الخير في الأرض للامتناع عن الأذى والشر. إن المسلمين معلمين الإنسانية في الماضي، لا يزالون قادرين على القيام بواجباتهم في الحاضر والمستقبل.

وفي العصور الماضية شق الإسلام طرقا بين الإمبراطوريتين الأخنتين في الانهيار، أعادى الفارسية والرومانية، كلتاهما أعيتهما وانهكتها الحروب والأزمات الأخلاقية والروحية. وكان الإسلام، كنظما عالمي جديد

وقتها، قادراً على التوسع والامتداد والانتشار كبديل للنظام القديم. واليوم يبعث الإسلام وبعث جديد لعالمه في مقابل اضمحلال القوتين العظميين. والإسلام هو قوة المسدّة تقبل والوريث المنتظر للقوى العظمى المتسيدة العالم الآن وهذه هي المهمة الملغاة على عاتق الأصولية الإسلامية وعليها أن تخبرنا كيف يمكن أن تحقق هذه النبوة وتجعلها أمراً واقعاً في دنيا الناس.

الفصل الخامس

الانبعاث الإسلامي : المصادر، والديناميات

والمضامين (*)

* Alie Hillal Dessouki.

The Resurgence: Sources, Dynamics and Implication. In A E H Dessouki (ed.), Islamic Resurgence in the Arab World Praeger Publisher. Pp3-29 New York 1982

الفصل الخامس

الانبعاث الإسلامي : المصادر ، والديناميات والمصامير *
في الوقت الذي أخذ فيه ٧٠٠ سبعمائة مليون مسلما يحتفلون ببداية القرن الخامس عشر الهجري ، تصداعد الاهتمام في الغرب بالإسلام وبالإحياء الإسلامي المعاصر .
ففي عام ١٩٨٠ وحده على سبيل المثال ، عقدت في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها سبعة وعشرين مؤتمرا وحلقة مناقشة حول المظاهر المختلفة للإسلام في الجامعات ومراكز البحوث الأمريكية . لقد بدأت عملة اكتشاف الإسلام ولقد تحرك هذا الاهتمام بالإسلام بفعل ثلاث عوامل :
الأول يتمثل في النفوذ المتزايد للدول المنتجة للنفط وهي دول إسلامية . والثاني يتمثل في الاهتمام بالأسـتراتـيجيـة بـالـأمن واستقرار منطقة الخليج العربي ، وبصفة خاصة المملكة العربية السعودية . والتي أصبحت عرضة بعد سقوط شاه

* Alie Hilla Dessouki

The Resurgence Sources, Dynamics and Implication In A E H Dessouki (ed.)
Islamic Resurgence in the Arab World
Praeger Publisher. Pp3-29 New York
1982

ايران ، والتأثيرات المحتملة للثورة الإيرانية في مجتمعات الخليج العربي، وأيضا التواجد السوفيتي في أفغانستان ، والاستيلاء على المسجد الكبير في مكة من قبل جماعة من المتشددین المسلمين في نوفمبر من عام ١٩٧٩ . والعامل الثالث وربما الأكثر أهمية هو الموجة الجديدة من الانبعاث الإسلامي في معظم الدول الإسلامية وفي الدول التي يعيش فيها أقلية مسلمة . ففي العالم العربي كـان الازدحام التحريجي لأيدولوجية وحركة سياسية كانت تسيطر على العالم العربي منذ أواخر الستينات وفي الدول وقد أوجد ذلك الطرف مناخا ملائما لظهور ما عرف بالبدیل الإسلامی . ومع أواخر السبعينات شكلت حركات الانبعاث الإسلامی أيدولوجية هامة ورئيسية للمعارضة في العالم العربي سواء بالنسبة لنظم الحكم السائدة أو لأيدولوجياتها المعلنة . وذلك على حد سواء في سوريا الثورية ، أو في مصر ذات التوجه الغربي ، أو في العربية السعودية ذات التوجه الإسلامی ، أو في تونس العلمانية ، ويعد هذا التقييم صادقا إلى حد بعيد .

وسميت هذه الحركات والنشاطات أو الفعاليات الإسلامية المتنوعة بالإحياء الإسلامی ، التحديد الإسلامی ،

اليقظة الإسلامية ISLAMIC RESUGENCE للإشارة إلى الفاعلية السياسية المتصاعدة باسم الإسلام من جانب الحكومات وجماعات المعارضة على حد سواء . وهي تدل على نوع من التعبئة والفاعلية السياسية باسم الإسلام ، والتزايد المتصاعد والمستمر لاستخدام الرمز الإسلامي على مستوى الفعل السياسي . إن أعضاء الجماعات الإسلامية يميلون إلى التأكيد على اعتبار أنفسهم ، في كثير من الدول العربية والإسلامية ، كمناضلين ورافضين للانتماء السياسي للدولة . ونحن هنا نهتم بمعالجة الحركات السياسية والاجتماعية التي انخرطت في عملية التعبئة باسم الإسلام ، والتنظيمات ، والتي من المحتمل أن تستولى على السلطة السياسية ومن ثم فالانبعاث الإسلامي يشهد به يومياً وروز وتتصاعد التعبئة السياسية للأيديولوجية الإسلامية والرموز الإسلامية في المجتمعات الإسلامية وفي الحياة العامة للأفراد المسلمين .

ويتمثل الانبعاث الإسلامي ظاهرة متنوعة ومركبة ولا يمكن فهمها بعيداً عن سياقها الاجتماعي التاريخي

وباعتبارها جزءاً من عملية التغير الاجتماعي وهذا التحليل-ل
ينسحب ليشمل المجتمعات الإسلامية .

أولاً : اعتبارات منهجية :

من المفيد أن نبداً تحليلنا للانبعاث الإسلامي بتعدي-ين
بعض الحدود الأساسية لبحث الظواهر التي تشك-كل ف-ي
مجموعها هذا الانبعاث يأتي في مقدمة ذلك فقد-ر ون-درة
المعلومات ، بمعنى ندرة وقلة وصد-عوبة الحصد-ول ع-ي
المعلومات التي تعتمد على مقف-ابلات أو مس-وح تحليلية
للجماعات الإسلامية فنحن ببساطة لا نعرف الكثير ع-ن
هذه التنظيم-ات ، أو قاداته-ا أو ، العض-وية أو الأص-ول
الاجتماعية لأعضاء الجماعات . وفي حالات كثيرة تقوم هذه
الجماعات على أساس العمل السري ، ومن ثم فإن معلوماتنا
عنها تأتي عن طريق ما تقدمه التغطية الإعلامية للتحقيق-ات
والمحاكمات التي تمت لأعضاء هذه الجماع-ات . وت-تحكم
معظم الحكومات العربية في الإء-لام ، بشد-كل أو ب-أحر ،
الأمر الذي يجعل هذه التغطية الإعلامية تعطي انطباعاً سلبيّاً
عن هذه الجماعات عائق آخر يتمثل في أن هذه الجماعات
ما تزال في مرحلة وطور ا-لنشأة والتكوين . وبس-بب ه-ذه

المحددات الثلاثة يعد الحذر واجبا بـالنظر إلى الأهمـداف
المعلنة في الكتابة عن الظاهرة الإسلامية الجديدة .

١- المعالجات المثيرة لظاهرة الانبعاث الإسلامي ، إذ

يوجد أولا الميل نحو المعالجة المثيرة . ويرجع ذلك إلى
أن ظاهرة الانبعاث الإسلامي ربما لفتت أبطار الغرب
واهتماماته بها من خلال المعالجات الضعيفة ، أكثر من
المعالجة الأكاديمية ، ومن المصادر الصحفية أكثر من
مصادر البحث العلمي . وكنتيجة لذلك سادت تصـورات
معينة عن المسلمين الجدد القادمين ، والتي تعيد إلى
الأذهان الغربية صورة الأتراك المسلمين الذين وصـلوا
إلى أبواب فينا ، وهذه التصورات يمكنها أن تؤدي إلى
مزيد من سوء الفهم لموقف المسلمين .

٢- نكران الذات :

تشكل الحركات الإسلامية ظاهرة مسـددة ونامية
الوجود في حياة المجتمعات الإسلامية منذ دعوة جمال الدين
الأفغانى في القرن التاسع عشر ، ولهذه لا يجب أن تبـدث
هذه الظاهرة المعاصرة بمعزل عن جذورها التاريخية القريبة
والبعيدة . فهي ببساطة تكرر لما عرف في الماضي بإحياء

أو انبعاث الجماعات الإسلامية . بالطبع هناك ما يجمع بين هذه الحركات الإسلامية المتعاقبة تاريخيا فجميعها -أ- ومن بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية ويدعو لها . ولكن هذا لا يعنى الاستنتاج بأن جميع الحركات الإسلامية مختلفة -في فهمها للسياق الاجتماعى ، وفي فهمها للإسلام ، وفي تحالفاتها وفاعليتها السياسية ، وفي التأثير على المجتمع .

٣- تصوير الجماعات الإسلامية كجماعات رجعية

صورت الجماعات الإسلامية كجماعات متطرفة ، متعصبة ، ومناهضة للتحديث وأنها تناهض عمليات التنمية والتطور والعلمانية والثورة العلمية والتكنولوجية . والحقيقة أنه لا شئ فطرى فى الانبعاث الإسلامى مناهض للتحديث والعلم . فالأديان المتعددة ، ومن بينها الإسلام ، تنطوى على خبرات خاصة بالانبعاث والتجديد ، والحركات التجديدية الإحيائية فى مختلف العصور والأزمنة . وقد أظهرت الدراسات الأنثروبولوجية أن أكثر من مائة حركة من نوعية هذه الحركات توجد فى الديانات الأفريقية . وفى القرن العشرين أيضا نجد أن الحمة الانتخابية للرئيس رونالد ريجان لرئاسة الولايات المتحدة الأمريكية -في مطلع

الثمانينات قد تمت بدحول العناصر الدينية كعوامل فاعلة في
التعبئة السياسية ، وكانت الجماعات الأصـدـولية المسـيحية

FUNDAMENTALIST CHRISTIAN GROUPS

تلح بإصرار على تعديل التشريعات الخاصة بالإجـهـاص
والحقوق المتساوية ، واعتبارها قضايا دينية أكثر من كونها
قضايا اجتماعية ففي مارس من عام ١٩٨١م حكمت المحكمة
العليا في سكرامنتو SACRAMENTO بولاية كاليفورنيا

CALIFORNIA ، بأن تعليم نظرية التطـور يجب ألا
ينتهك حقوق الأصوليين المسيحيين الذين يؤمنون بالرواية
المقدسة لقصة الخلق . وعلى أية حال ، ومن أجل الاعتراف
بحقوق الأصوليين ، قررت المحكمة أن الدولة ، والسـلطة
العليا في كاليفورنيا يجب عليها أن تحظر تـدريس أصـدـل
الأنواع . وقضت الدعوى القضائية بأن المدارس عليها أن
تدرس التطور كحقيقة ، وليس كنظرية نفسـة نشأة الحياة
وتطورها بعيدا عن قصة الخلق ، لأن ذلك يعد انتهاكا وتعديا
على الحقوق الدينية لمن يؤمنون بأفكار أخرى مغايرة لتلك
النظرية.

إن تركيزنا على الإسلام كدين وكما جاء في القرآن
والسنة النبوية ، وإنما سيكون على الإسلام كتطور تاريخي ،

وكقوة سياسية وحضارية كبيرة إن اهتمامنا بالانبعـاث
الإسلامي يكمن بالأساس في مجال علم الاجتماع الديني .
ولهذا فإن هذه الفصول تعالج التساؤلات الآتية بطرق متعددة:
* لماذا تشعر الطبقة الحاكمة بالحاجة إلى العودة إلى

لأيدولوجية الإسلامية كأداة للشرعية؟

* لماذا تنشأ حركات المعارضة الإسلامية؟

* ما هي العوامل الأيدولوجية والبدائية ، الداخلية والخارجية
، التي تكون في مجموعها البيئة والمناخ الذي يفصـد إلى
انبعاث الحركات الإسلامية؟

* من هم الأعضاء الفعليين والمحتملين لهذه الجماعات ، وما
هي الطبقات الاجتماعية التي ينتمون إليها؟

* لماذا تتطوى هذه الجماعات على جاذبية معيـدة لطبقات
اجتماعية بعينها دون غيرها في المجتمع؟

* ما هو تأثير هذه الجماعات الإسلامية الإحيائية على التغير
السياسي والاجتماعي؟

ومن ثم فإن التأكيد سيكون على الانبعاث الإسلامي الذي
يرتبط بصفة خاصة بالسياق الاجتماعي الذي نشأ في ظلـه
ويعمل من خلاله .

إن المدخل يستند إلى توكيدتين أساسيتين بالنسبة للخبرة الإسلامية التاريخية . وهما خصوصية الإسلام وتنوعه .
ولذلك فالانبعاث الإسلامي ينبغي النظر إليه باعتباره ظاهرة
تتصف بالخصوصية التاريخية والتنوع السلوكي

على المستوى النظري ، تؤكد التعاليم الإسلامية دائما على
وحدة الأمة أو جماعة المؤمنين ، وإن رسالة الإسلام واضحة
لا لبس فيها ولا غموض ، وهي واضحة وشاملة للجميع .
وفي الممارسة ، فإن الأمة الإسلامية فقت وحدتها السياسية
منذ زمن طويل . وبشك كل تدريجي ، تحركت الخبرة
الإسلامية بعيدا عن التعاليم السياسية والاجتماعية للإسلام ،
دون أن تبتعد عن التعاليم الدينية والروحية ، فلقد أصدبح
ال خليفة ملكا أو رئيسا حاكما ، ومددا المشاركة الفعالة على
الشورى تحول إلى ملكية وراثية ، وحل الفانون الوضعي
محل الشريعة الإسلامية . أيضا الإسلام لديه قدرة مميزة
لتكيف والتلاؤم مع التقاليد الثقافية المتنوعة ، وما لا شك فيه
، فإن هذا يعد عاملا هاما في امتداد الإسلام وانتشاره في
مناطق بعيدة تختلف ثقافيا عن مكة . إن مولد الإسلام في
الحزيرة العربية ، وبصفة خاصة في الهذيل ، وأندونيسيا ،

الأول: هو الزعم بأن هناك سمات سـلوكية خالدة أبدية وغير متغيرة للمسلمين يشتركون فيها في كل الأزمنة والأماكن .

الثاني: الزعم بأن المسلمين يؤلفون ويشكلون كـلـا متجانسا يتجاوز الاختلافات والتباينات في النـطـقـيم والطبقة والمكانة الاجتماعية ، والاختلافات الثقافية والقومية ، وبالتالي فحركات الانبعاث الإسلامي المعاصرة من الممكن فهمها على نحو أفضل في ضوء علاقاتها بالسياق الاجتماعي الاقتصادي والسياسي . إن كل هذه الجماعات الإسلامية لديها إدراك انتقائي للتاريخ الإسلامي فهي تؤكد على مظاهر وأشكال معينة في الإسلام أكثر من غيرها ، ومعظم هذه الجماعات تقريبا ، وبصفة خاصة تلك الجماعات التي ظهرت في القرن العشرين ليست فقط مجرد جماعات إحيائية ، ولكن أيديولوجياتها تتطوى على إعادة صياغة ونظم ويرتبط أشكال معينة من التعاليم والمبادئ الإسلامية الاجتماعية لكي تصبح قادرة على المواجهة والتعامل مع التحديات الجديدة لعصرنا . واحد الأمثلة اللافتة للنظر هنا هو التطور الحادث في أدبيات البنوك الإسلامية ففي السبعينات تأسس العديد من

البنوك والشركات الإسلامية (النداية بنك دبي الإسلامي الذي تأسس في عام ١٩٨٧٥ بواسطة الكويت والعربية السعودية ودبي). المثل الآخر هو التعديل والتحويل الذي قام به آية الله الخميني في الفكر الشيعي السياسي . إن الفكر الشيعي في القرن العشرين قبل الخميني ، قضية الحكم المباشر لعلماء الدين الإسلامي ، وجاء الخميني فادان مبدأ التقية الشيعي الذي يعني انتظار ظهور وعودة الإمام العاشر وأمرته أي الخميني أن النضال السياسي يمكن أن يخلق الدولة الإسلامية كما سعى الخميني إلى جعل المذهب الشيعي مذهباً ديمقراطياً من خلال تأكيده على مشاركة الجماهير بدلاً من حكم النخبة .

إن الاستخلاص الرئيسي في هذا التحليل أن جماعات واسعة ومتنوعة تتكامل معاً لتشكل أحد المظاهر المهمة للانبعاث الإسلامي . وبالنظر إلى تباين الخبرات الإسلامية تاريخياً ، وكذلك الفعاليات المعبرة عن الانبعاث الإسلامي ، فإن تحديد الهوية الإسلامية والتطابق مع الإسلام قد يبين هنا وحدة التوجه الرمزي والأخلاقي للمسلمين ، إلا أنه لا يكشف عن البرامج والأصول الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ومن ثم فمن غير الملانم وعدم الواقعية أن نجمع العديد مـن الحركات والأفكار الإسلامية المعاصرة ثم نعقب ذلك بتأويل عم أو قضية رئيسية بالنسبة لهم جميعا فصلا عن أننا نحتاج إلى تحديد التباينات القائمة بين هذه الحركات والأفكار . ومثل هذا المدخل يستوجب ليس فقط الإقرار بالطبيعة المتنوعة للظاهرة ، ولكن أيضا ندرة المعلومات عن هذه الحركات .

إن المدخل الملانم لدراسة الاندفاعات الإسلامية المعاصر ينبغي أن يكون قائما على التحليل المقارن الدقيق والمتكامل ، ويجب أن يكون تحليلا تاريخيا ويربط الحركات المعاصرة بالحركات الأخرى السابقة عليها ، ويجب أن يسمح هذا المدخل بإقرار التنوع والتباين بين هذه الحركات والجماعات الإسلامية ذاتها ، وبينها مـن ناحية والفردية العلمانية أو شبه العلمانية ونظم الحكم من ناحية أخرى .

وينبغي النظر إلى الحركات الإسلامية في علاقاتها بعملية التغير الاجتماعي التي تحدث في مجتمعاتها ، وبصفة خاصة بالنسبة لقضايا تعبر أوضاع الطبقات والجماعات الاجتماعية ، والمشاركة السياسية وأزمة الهوية واستقرار نظم الحكم ،

وعدالة التوزيع، وأخيرا فإن التحليل لا يمكن أن يتجاهل طبيعة الإسلام وجاذبيته التي تتخطى القوميات ، ومن ثم ينبغي بحث التفاعل وردود الأفعال بين العوامل الداخلية والخارجية.

واستنادا إلى هذه الاعتبارات المنهجية تجدر الإشارة إلى علامتين فارقتين وأساسيتين يجب وضعهما في الاعتبار بداية عند أية مناقشة جوهرية للاتباع الإسلامي :

الأولى : تنشأ من التميز في العودة إلى الإسلام من قبل الحكومات والطبقات الحاكمة ، والعودة إلى الإسلام من قبل جماعات المعارضة السياسية ، وهو ما أسماه بالإسلام من أعلى والإسلام من أسفل ، ففي العالم العربي المعاصر ظهر الإسلام كاعتزام وتبرير للوضع الراهن ، وكأيديولوجية تتحدى نظم الحكم ، وعلى الجانب الآخر هناك ميل متزايد لدى الحكومات العربية والإسلامية لتوظيف الرموز الدينية والتوسل بها في استخدام أشكال محددة من الشريعة الإسلامية وتضمن الأمثلة في العالم العربي مصر ، السودان ، موريتانيا ، الصومال وليبيا . وعلى الجانب الآخر ظهر

جماعات أخرى من المعارضة باسم الإسلام في مصر- سوريا وتونس والسودان والسنغال- عودية . والمطالب السياسية لهذه الجماعات تختلف من بلد إلى آخر فبينما تنتقد بعض هذه الجماعات في مصر سياسيات السادات الاقتصادية باعتبارها منحازة لصالح الأغنياء ، نجد أن الجماعات الإسلامية في سوريا تدعم وتؤيد مصر- الحزب الطبقة الوسطى العليا الحضرية ضد توجهات الحكومة الاشتراكية الريفية ، وفي تونس والجزائر نجد أن الاهتمام الرئيسي للجماعات الإسلامية في تعليم اللغة العربية ، وأخيرا في المملكة العربية السعودية هناك الذين يعتقدون أن الحكومة قد ذهبت بعيدا إلى حد التطرف في عمليات تحديث المجتمع السعودي

العلامة الثانية : ترتبط بسياق الانبعاث الإسلامي ونوعيته التحديات التي تواجهها جماعات المسلمين . ففي المجتمعات التي يشكل فيها المسلمون أغلبية يختلف الانبعاث الإسلامي عنه ففي المجتمعات التي يشكل المسلمون فيها الأقلية ، إن الانبعاث الإسلامي في وصاية الأغلبية

يركز على حد سواء على عملية تطبيق الشريعة وأن يكون هناك اختلاف في منهجها وفي السياسات الاجتماعية التي تترتب عليها ، أما المسلمون في وضعية الأقلية فإنهم جميعا يدافعون عن ، ويؤيدون إلى حد كبير ، الدعوة إلى قدر كبير من الحكم الذاتي . هناك عامل ل بناني آخر هو طبيعة التحديات سواء كانت مباشرة ضد الحكومات غير الإسلامية (كما في أنشطة الإخوان المسلمين في مصر ضد الاحتلال البريطاني في ١٩٥١م-١٩٥٢م ، أو المهدية في السودان في القرن التاسع عشر ضد الإنجليز والعثمانيين ، أو ضد الحكومات الإسلامية (كما في البلدان العربية الآن) . ثمة عامل بناني آخر ، هـ- ودرجة الاحتراق الخارجي وعمليات التغريب التي ساعدت على ظهور دعوى أن الإسلام في خطر . هـ- هذه العوامل الثلاثة المسلمون كأغلبية أو أقلية ، طبيعة التحدي والمواجهة ، إدراك التهديد

والخطر الخـارجي ، تشـكل معـا شـروطا
ومحدـدات لـنمط الانبعاث الإسلامي
وأيدولوجيته والتخطيط المرحلي له .

الانبعاث الإسلامي في الممارسة

لدى المراقبين في العالمين العربي والإسلام شـواهد
كافية للبرهنة على أن حالة الانبعاث الإسلامي تـدـرض
وضعية سياسية فعالة ومحددة ، فالإسلام كمعتقد يشمل الدين
والدنيا معا وهذا ما يشكل أساس أي حركة إسلامية .

ويركز الفهم السائد والمسيطر للإسلام على ما حدث
من تشويه عملية تسوية وتحريف لهذه التعاليم ، فالإسلام يعد
نظاما شاملا من المعتقدات والمثل القيم التي تغطي عوامـل
الأخلاق والسياسة معا لأنه ينتمى بشكل قوى إلى نظام أعلى
وأسمى فهو من عند الله ، ووجهة النظر هــذه بينمـا هــي
صحيحة بالنسبة للفهم الإسلامي إلا أنها ليست كذلك بالنسـبة
لتاريخ الإسلام . فمذ بداية إمبراطورية بنى أمية حدد الحكام
المجال العقلي للتشريعة ووجد القانونيين المسلمين طرقا عديدة
لتبرير عمليات المراوغة والتحايل على أوامـر ووصـايا
الدين ، على سبيل المثال قطع أيدي اللصوص . أن المظاهر

فى مصر ، على سبيل المثال ، يوجد تقرير-١ ١٣٥ منظمة
وجماعة من هذا القبيل ، كما أن جماعة الإخوان المسلمين
الآن تختلف عما كانت عليه فى الأربعينيات حيث استخدمت
العنف فى مسلكها ، وأصبحت الآن أكثر فاعلية ولكن هـ-
الفاعلية لن تكن سمة مميزة لمعظم الجماعات الدينية-
مصر وفى كثير من البلدان العربية فى هذا القرن . من هـ-
فإن الفاعلية الإسلامية المعاصرة لا يجب فهمها على وجـه
الحصر كوظيفة ملازمة للوحدة المتصلة بين الدين والسياسة
فى الإسلام ، ولكن كوظيفة-
الجماعات الإسلامية وفى العالمين العربى والإسلامى
المعاصرين ، تتجلى الفعاليات الإسلامية السياسية فى واحد-
أو أكثر من المجالات الآتية :

(١) كانت توجد دعوة إلى إعادة تأسيس وتقوية-
الإسلامية أو الشريعة ، والدعوة إلى الالتزام والتقييد به-
على الرغم من وجود الأساق القانونية الغربية الوافدة فى
أبو ظبى بدأت عمليات الجدل بالسياط للمجرمين كما بدأت
عمليات بتر الأعضاء وفقا للشريعة فى ليبيا وموريتانيا-
وكانت تلك أحد المطاهر الأكثر إثارة وفى ع-ام ١٩٧٨

شكلت لجنة في السودان من أجل النظر في أسئلة ،
إضفاء الطابع الإسلامي على الدستور وفي نفس العام
قررت موريتانيا أن تبدأ في التطبيق العملي للشرعة في
كل الميادين وارتأت أن التشريع العربي القائم حالياً سوف
يتم تعديله وتغييره وفقاً لذلك وكانت الأسباب الرسمية
للتغيير هو تأسيس الهوية الذاتية الأصلية لموريتانيا وفي
مصر اشتمل الدستور ولأول مرة على الشريعة الإسلامية
كمصدر للتشريع ، وفي عام ١٩٧٩م حدث تعديل أصبحت
معه الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع . وقبلها بثلاث
سنوات كان مجلس الشعب قد قرر قانوناً يحرم تعاطي
المسلم الحمر في الأماكن العامة ، وحظر القانون ومذبح
بيع الخمر في الأماكن العامة باستثناء الأماكن المخصصة
للسياحة .

(٢) كان هناك تغير في اللهجة أو اللغة السياسية وأيضاً
الاستخدام المتزايد للرموز الدينية فالسياسيون العرب
كانوا يحرصون دائماً على توضيح أفكارهم وبرامجهم
التي يجب فهمها وإدراكها على أنها لا تتعارض مع
الإسلام ومبادئه وعلى سبيل المثال ، كان الهجوم

الرئيسى على الاشتراكية الناصرية فى الفترة من ١٩٦٠م إلى ١٩٦٤م من قبل الأردن والسعودية واليمن يركز على أنها وافدة وملحدة ، وفى السبعينيات أصبح بعد-ض-ق-ادة العرب فى تونس والجزائر مثلا أكثر حساسية تجاه التغيير الحادث فى وجدان وعواطف جماهيرهم وراحوا يد-دون اهتمام-ا-أكبر-ر-للم-ز-الإس-لامية ISLAMIC SYMPOLS والشرعية الإسلامية ، وفى بلدان أخرى مثل مصر تحزبت القيادة السياسية فى اتج-اه-مس-اعدة ودعم وتشجيع الجماعات الإسلامية لإحداث توازن مضاد مع معارضيها اليس-ارين ، ف-الرئيس المص-رى أذ-ور السادات كثيرا ما كان يطلق عليه الرئيس (المؤمن) وعادة كان يختم خطبة بمقتطفات دينية وكان الاس-م الرم-زى لحرب أكتوبر ١٩٧٣م فى العاشر من رمضان هو إشارة إلى أحد معارك النبى المشهورة وإلى الحد الذى أصد-بح الإلحاد هو الصفة الرئيسية التى يس-تخدمها الس-ادات لوصف معارضيهم السياسيين .

أيضا هناك تطور مماثل بدأ يأخذ مكانه فى البل-دان العربية الأخرى . ففي اليمن من عام ١٩٧٥م ت-م تأس-يس

وإنشاء (مكتب الإرشاد والتوجيه الإسلامي) لحماية الوطن من الأيدلوجيات الوافدة التي تتعارض مع التعاليم والأصول الإسلامية ، وفي عام ١٩٧٨م فرضت الكويت قيوداً على عروض الرقص في الفنادق الليلية وكان التفسير الرسمي هو أن بعض هذه الفرق التي تقدم هذه العروض استخدمت أساليب الفحش لتقدم عروضاً تتعارض مع الطابع الإسلامي للكويت . حتى الرئيس بورقيبة الذي اعتُبر منذ ١٩٥٦م أكثر قادة العرب علمانية كان قد بدأ يسترضي ويسدّ تحييباً للمشاعر الإسلامية المتصاعدة في تونس وأمر بزيادة المقررات الدينية في منهاج التعليم ، كما كان يقدم أحياناً خطباً في المناسبات والعطلات الدينية من فوق منابر المساجد الشهيرة في تونس كمسجد الزيتونة والقيروان ، وأخيراً في ليبيا حيث كان الرئيس القذافي ينشر وينبع تأويلاته الخاصة للإسلام ، تلك التأويلات التي يصعب أن تجد قبولا لدى معظم المسلمين .

(٣) كانت هناك عودة إلى الرموز الاجتماعية الدينية ، فبشكل متزايد بدأ كثير من الشباب يطلقون أحاديثهم وفقاً لطريقة إسلامية أصولية ، كما بدأ بشكل أخذ وملفت للنظر عدد من النساء صغيرات السن والشابات المتعلّمات

يغطون أجسادهم بطريقة لم تكن معروفة من قبل - ل فلة - د
أصبحوا يرتدين ملابس لا تترك فقط سوى اليدين ب - دون
غطاء - اء - ف - ي - توم - ر - أ - ج - ر - ي - مس - حين (TWO
SURVEYS) عن التوجهات الدينية في عامي ١٩٦٧م
، ١٩٧٣م وأظهرت النتائج وجود زيادة ملحوظة في
التوجهات الدينية الشخصية (PERSONAL
REELIGIOUS ARINTITIONS) فعلى سبيل
المثال ، الذين ذكروا أنهم يمارسون الطقوس الدينية
بانتظام زادت نسبتهم من ١٨% إلى ٦١% أما من
يعتقدون أن المسلمين ينبغي عليهم التقيد بحظر وتحريم
الخمور تزايدت نسبتهم من ٦٤% إلى ٧٣% .

كما تزايد الاهتمام بالتعليم الإسلامي بصفة خاصة
ففي عام ١٩٧٧م عقد المؤتمر الأول للتعليم الإسلامي في
السعودية . وقد وافق ممثلون لأربعين دولة على توصيات
من أهمها ضرورة تبني سياسة تعليمية تعتمد على الرؤية
الإسلامية وتشق مبادئها ومعاييرها من المصادر الإسلامية ،
كما أكد المؤتمر على ضرورة وأهمية إعادة النظر في مناهج
وطرق تدريس العلوم الطبيعية وذلك لسد العجوة الزائفة

والمصطنعة بين الدين والعلم والتي اعترت بدعة وافدة مع المناهج العربية كما قامت كلا من تونس والجزائر بإحداث تغييرات في مناهجها المدرسية بهدف زيادة المحتوى الديني في هذه المناهج .

(٤) هناك أيضا انبعاث جماعات المعارضة الاجتماعية السياسية (SOCIOPLITICAL OPPOSITION GROUPS) باسم الإسلام . وتعتبر مصر ثانية مثالا واضحا لذلك . وقد اتخذت نشاطات مجلته المعارضة الإسلامية ٤ أربعة أشكال :

الأولى : جماعة الإخوان المسلمين القائمة بالفعل بعد أن ردت اعتبارها وأصبحت مجلتها الدعوة يتم نشرها وتداولها بحرية على الرغم من الانتقادات القاسية التي تقوم بها للحكومة .

الثانية : الجماعات الإسلامية العسكرية السرية مثل جماعة التكفير والهجرة ، وشباب محمد ، وجند الله ، والجهاد والجماعة الإسلامية .

الثالثة : الشكل الثالث ، جماعات الطلاب الذين يسمي الجماعة الإسلامية والتي توجد في الجامعات الإسلامية

فمع نهاية السبعينات أصبحت هذه الجماعات القومية السياسية الأقوى والأكثر تماسكا فى داخل الحرم الجامعى . أعضائها من الطلاب بشكلى أساسى ، وكانوا مسئولين عن التظاهرات التى نظمت ضد إقامة شاه إيران فى مصر ، وطالبوا بتطبيق الشريعة الإسلامية ، وفى مايو ١٩٨٠م قيدت السلطات كل جماعات الطلاب الدينية واتهم هذه الجماعات بإثارة وترسيخ التعصب الدينى، واتهمها أيضا بالتطرف وإثارة النزاع الطائفى . كما حذر السادات وقتها من استخدام المساجد لأجل الأغراض السياسية .

الرابعة : الشكل الأخير ، للمعارضة الإسلامية يتمثل فى ظهور نفر من أنتمة المساجد نوى الشخصية الكاريزمية الذين جذبوا إليهم آلاف من المسلمين للاستماع إلى خطبة الجمعة . ويأتى على رأس هؤلاء الشيخ محمد الغزالى الذى أقبل من منصبه أخيرا والشيخ كشك والأخير طبعت خطبه على شريط كاسيت ولاقت رواجاً تجارياً هائلاً حيث ورعت بأعداد

كبيرة . وكانت جاذبيته تعتمد على شدة عيبته وعلى استرساله العاطفي المكثف وإثارة مستمعيه .

وفي الجزائر وتونس ظهرت أيضا أشياء مشابهة من القلاقل والاضطرابات الإسلامية . ففي تونس ، كادت الفعاليات والممارسات الإسلامية سببا في تصاعد حدة انتفاذ الحكومة لمن أسمتهم بأنصار التعصب وعصا ور الظلام . وفي ديسمبر من عام ١٩٧٩م صدرت الحكومة مجلة إسلامية الشهرية (المجتمع) لمدة ثلاث أشهر . وفي محاولة من الحكومة لاسترضاء الجماعات الإسلامية تحركت الحكومة وقيدت بشكل تصاعدي الساعات التي تعمل خلالها الأماكن العامة لتناول الكحوليات ، واستشهدت السلطات التونسية قوة الجماعات الإسلامية إلى حد أنها أجبرت على السماح لهذه الجماعات بنشر أفكارها وتوزيع منشوراتها ومطبوعاتها . وفي الجزائر ، كانت الحكومة مهمومة وقلقة بسبب الصدامات الإسلامية الملتهية والمتصاعدة في العديد من المدن الجزائرية في عام ١٩٨٠م . فقد نهبت ودمرت الأماكن التي تمارس فيها الدعارة ومستودعات المشروبات الكحولية . كما حدثت تظاهرات غير عيفة في مدن أخرى

واستجابة لهذه الأحداث قامت الحكومة بتغيير وتحديد ساعات عمل المحلات العامة التي تقدم المشروبات الكحولية ، وفي وقت مبكر من عام ١٩٨٠ أيضا، قام تظاهرات في الجزائر العاصمة ومدينة وهران تطالب بمزيد من عمليات التعريب في مجال التعليم .

وفي عام ١٩٨٠م ظهرت المعارضة الإسلامية في أماكن أخرى ، ففي يناير من ذلك العام أحرقت مظاهرة الفلسطينيين في غزة مدمرة تودعات المشروبات الكحولية والمسارح ودور السينما ومراكز أخرى للتسلية واللهو . وفي مايو من ذلك العام أيضا أعيد انتخاب ستين عضوا من الإخوان المسلمين ليدخلوا مجلس النواب السوداني من بين ٣٠٠ عضوا هم أعضاء المجلس .

أيضا أصبح الشيعة العرب المسلمين أكثر فعالية في بلدان عديدة ففي العربية السعودية، حدث يشد كل الشريعة جماعة محلية يقرب عددها من ٢٥٠,٠٠٠ نسمة يعيشون في أهم مناطق إنتاج البترول في شرق السعودية ، انفجرت مظاهراتهم يوم صيام عاشوراء في شهر ذى القعدة ١٩٧٩م وهو اليوم الذي يحتفل فيها باستشهاد الحسين بن علي . وفي

العراق وقعت أحداث شغب دامية في المـدينـة المقدسة فـي النجف وكربلاء في عام ١٩٧٧م وقد ألفت مسـئولية محاولة اغتيال طارق عزيز ، أشهر العناصر المسيحية في الحكومة العراقية ، على عاتق مجاهدي الجماعة الشيعية المناضلة . وكان رد فعل الحكومة سـريعاً وقاسـياً حيث اعتقلت وأعدمت أية الله باقر الصدر ، أشهر الشخصيات الشيعية في العراق . وأخيراً في لبنان أسس الإمام موسى الصدر حركة المحرومين من أجل المطالبة بتحسين أوضاع الشيعة في لبنان ، وأصبح للحركة جناحاً عسكرياً "أمـل" . وفي عام ١٩٨٠م استقال أربعة وزراء شيعيين من الـوزارة بسبب عدم الاستجابة لمطالب الشيعة .

(٥) المظهر الخامس والأخير للانبعاث الإسلامي هو مظهر عالمي ، يتمثل في تأسيس العديد من المنظمات الإسلامية لتشجيع العلاقات السياسية والاقتصادية بين الدول الإسلامية . حيث تم التأكيد على التماسك الإسلامي من خلال الجماعات واللقاءات التي تمت في إطار هذه المنظمات .

* أنماط وأشكال الانبعاث الإسلامي .

إن الدافع من المناقشة السابقة حول تدويع مظاهرة الانبعاث الإسلامي ليس هو بيان ما تتطوى عليه ظاهرة الانبعاث الإسلامي من تناعم كلي ، وإيماء بديان أن هذه الظاهرة لها شروطها الاجتماعية والتاريخية . فالبعض يؤيد ويدافع لأجل تطبيق الشريعة الإسلامية أو تأسيس النظرية الاجتماعية الإسلامية وهذه الدعوة تختلف ، وأحيانا تتعارض بشكل مطلق ، في الرؤى الاقتصادية والاجتماعية والسياسات الخارجية . ولا شيء يوضح ذلك أكثر من ذلك التناقض والتعارض بين إيران الثورية والعربية السعودية فكلية . ما يدعى أنه يؤسس ويقوم مجتمع إسلاميا ، في حين أن الاختلافات بين الاثنين واضحة للغاية . أيضا ، الاختلاف بين الحكام الذين يتبعون سياسات متباينة ، مثل الرئيس السادات في مصر ، والحسن الثاني في المغرب ، والقيادي في ليبيا ، ونميري في السودان ، كل منهم كان يفد رباته يعمل من أجل جعل مجتمعاتهم مجتمعات إسلامية . وهذا التباين يكشف لنا أننا بصدد أنماط ثلاثة من الانبعاث الإسلامي في العالم العربي :

فأولا : لدينا أنظمة عربية قديمة العهد بالهوية الإسلامية مثل العربية السعودية والمغرب .

وثانيا : ثمة حكومات عربية تستخدم الإسلام كوسيلة للدفاع والتبرير وإصفاء الشريعة على سياساتها .

ثالثا : توجد جماعات المعارضة الإسلامية ، التي تدافع عن الإسلام كنيل لكل ما هو قائم ، ومن ثم وبالنظر إلى هذه الوضعية الخاصة ، فإن الإسلام يمكن أن يستخدم ويوظف كقوة لتأسيس الاستقرار للمحافظة على الوضع الراهن ، كما يمكن أن يكون أداة للتغيير والثورة .

*** الأنظمة قديمة العهد بالهوية الإسلامية · العربية السعودية وحادثة مكة :**

يتخلل الإسلام في المملكة العربية السعودية كـل مظاهر وأشكال الحياة العامة . فالشريعة الإسلامية تمارس نفوذاً وتأثيراً على حياة السكان بكل مستوياتها وأوجهها أكثر من أي مكان آخر في العالم الإسلامي . وفي العربية السعودية ، وليس في أي مكان آخر ، يسود تطيع المـراء أن يلاحظ وجود المراقب الأخلاقي ، المطوع ، الذي يمارس

نفوذه بالقوة على السكان من أجل أداء فـروض الصـلاة اليومية كما أن كلمات الشهادة نراها مخطوطة بالعربية على علم المملكة . وقبل كل ذلك ، تعتبر العربية السعودية موطن الإسلام الأول إذ شهدت أرضها مولد النبي محمد (ص) في قبيلة قريش العربية وتضم أرضها مكة والمدينة ، المدينتين المقدستين في الإسلام ، وعلى الرغم من كل ذلك وقعت حادثة الاستيلاء على المسجد الكبير في مكة .

لقد استولت جماعة عسكرية من المتمردين على المسجد بعد الساعة الرابعة صباحا يوم ٢٠ نوفمبر من عام ١٩٧٩م واحتل الغزاة أعظم الأماكن تقديسا عند صلاة الفجر في اليوم الأول من بداية القرن الحـامس الهجـري . وعلى الفور أغلقت السلطات السعودية مكة وفرضت تعتيما إعلاميا على الواقعة وأشارت التقارير الرسمية الأولى إلى العزاة بوصفهم حارجين ومارقين على الدين . وفي نفس الليلة عرض التلفزيون السعودي تقريرا عن الهجوم ومـ أربع جمل . وصف المهاجمين كمرة دين ومـ ارقين على ضرورة حماية المسجد المقدس . كما حصلت الحكومة على فتوى شرعية من العلماء تجيز استخدام القوة في الهجوم على

المسجد ، والقضاء على الخارجين الذي وصدهم القتلى والشرعية بأنهم مفسدون في الأرض وحلت دمانهم وأبادت قتلهم . وهاجم الحرس الوطني السعودي المسجد . وخلال عملية الاقتحام ستمين من رجال الحرس الوطني وحصدت وسبعون من الثائرين ، كما اعتقلت السلطات مائة وخمسة وسبعين . وعلى مدى أسبوعين من الحصار ، كادت السلطات السعودية تمرب القليل من المعلومات ، ولهذا فإن وصف الحادثة بعد ذلك له دلالة وأهميته

إن تقدير عدد المتمردين كان يتراوح ما بين ثلاثة مائة إلى أكثر من ألف متمرّد ، وكل التقارير تشير إلى أنهم قد تم إعدادهم وأحسن تجهيزهم ، فقد كانوا مزودين بالمواد والذخيرة للاستمرار ثلاثة أسابيع ، وكانت لديهم الأسلحة الكافية للصمود والمقاومة ضد محاولات اقتحام المسجد ولمدة أسبوعين . وكان أغلبيتهم من السعوديين ، وبصفة خاصة من قبائل حرب وقحطان وعتيبة ، كما كادت الجماعات تتضمن عددا من الباكستانيين والفلسطينيين والمصريين واليمنيين ويبدو تورط غير السعوديين في الحادثة من حقيقة أن ٢٢ رجلا من بين ٦٣ رجلا الذي أعدموا كانوا من بلدان

إسلامية مختلفة ، وبالنظر إلى التقارير المتناقضة ، لم يكن هناك إيرانيين أو شيعة عرب متورطين في القتال وإنما كانوا جماعة من العرب السنة الأصـد-وليبيـن . وأخـيـد-رايـد-دوا أن الحدث لم يكن حدثاً فردياً منعزلاً فقد كانت هـد-ك أفعـالاً ثانوية متشابهة في المدينة ووقعت اعتقالات في بعض المدن السعودية .

لم تكن مطالب هذه الجماعة الثائرة واضحة بالمرة . فرواية السلطات السعودية كانت تؤكد على الـدوافع الدينية المنحرفة للمهاجمين بأن اعتبرتهم ووصـد-فهم بالمرءـة-دين ، وعصبة من المنحرفين أساءت فهم وتفسير الإسلام وأنهم جماعة تعاني من هوس وهديان ديني . وقد وصـد-ف قاذـد الجماعة بأنه أعلن عن نفس بوصـد-فه المهـدي المنتظـر ، وكانت دوافع الجماعة هي العودة إلى التـأويلات الأكتـر تقليدية للإسلام . حيث دعت الجماعة إلى وضـع نهاية للأشياء الحديثة ، ومن ذلك تحريم التلفزيون ، والسـد-ينما ، وكرة القدم ، وتحريم اشتغال المرأة في الأماكن العامة .

وقد أكدت روايات أخرى للأحداث على المغـزى والأهمية السياسية لها خلال الأسبوعين الـذين اسـد-تغرقهما

الحصار فقد أعلن المهـاجمين عـن عـدد مـن المطالبـات الاجتماعية والسياسية . ومن ثم ، فبينما كان الدافع دينيا فإن المقصود من الفعل هو الاحتجاج السياسى ضد هيمنة الأسرة السعودية الحاكمة وسياسـاتها . ولقد تـضـمنت مطالبـت المهاجمين الآتى :

١- تقرير انحراف الأسرة السعودية عن المبادئ وتعدايم الإسلام . وأحد مظاهر هذا الانحراف هى إقامة علاقات وطيدة مع الولايات الأمريكية ، الحليف والمؤيد الرئيسى لإسرائيل .

٢- المطالبة بوضع حد ونهاية للفساد والرشوة ، وتبديد ثروة الأمة .

٣- المطالبة بطرد وإقالة ومحاكمة الشيوخ المنافقين ، والذين هم فى الحقيقة مجرد دمي يحركها النظام الحاكم .

ويبدو أن تلك الجماعة كانت مدفوعة بمـزيج مـن العوامل الدينية والسياسية . ففي مجتمع تغلب عـلى لغتـه السياسية الطابع الإسلامى الشامل ، يكون من الطبيعى أن تأخذ الجماعات السياسية فيه شكلا سياسيا إسلاميا ، فهذه كقطاعات من السكان كانت تنتظر إلى التعبيرات التى تحدث فى

المملكة العربية السعودية بأنها تدمر النسيج الاجتماعي والأخلاقي للمجتمع . ويتعزز هذا القلق والهم من خلال نمط وأسلوب حياة بعض أفراد الأسرة الملكية والذي يتسم بالإسراف والتبديد . أيضا ، تأثيرات الثروة النفطية التي خلقت فجوة أخذت في الاتساع بين الأفكار والمبادئ النفعية والأصلية للمذهب الوهابي والتي تأسست بموجبها الدولة والسلطة السعودية ، وطريقة الحياة المتغيرة للنخبة الحاكمة . لم تكن هناك مفاجأة إذن . ولها ، حدث مؤخرا أن فهد عندما توج ملكا أشار إلى حاجة الأسرة المالكية لأن تقدم المثل والقوة . وقرر أن القوانين يجب أن تطبق على الجميع بما فيهم كل الأمراء ، وأنه من الضروري تأسيس مجلس استشاري . كما اتخذت عدة إجراءات وتدابير لتهدئة المشاعر المحافظة مثل تشديد القيود الخاصة بحظر وتدنيم الكحوليات، وحظر اختلاط الرجال والنساء وفي الأماكن العامة .

ولقد كان لواقعة مكة مؤشرا على المأزق الذي وجدت فيه العربية السعودية نفسها ، فالنظام السياسي الذي يعتمد الشرعية الدينية والقبلية يدل أن يضبط النتائج

المتسارعة المترتبة على التغير الاجتماعي والاقتصادي السريع ، فالتغير كان يعنى حتما تدمير القبلية ، والمزيد من التحضر ، وتدفق العمالة الأجنبية التى تبلغ نصف قوة العمل فى السعودية ، ومزيدا من التعليم ، والمزيد من الاحتكاك بالعالم الخارجى من خلال السفر واتساع نطاق التعليم

إن الأسرة السعودية الحاكمة وجهت صدمة عنيفة صعبة للغاية ، إلى الحد الذى يجعلها تبق على الرغم من التقليدية التى تعتمد عليها شرعيتها وهى الدين والقبلية ، على قيد الحياة ، الأمر الذى يجعلها تواجه التحديات التى يفرضها عليها الإسلام الأصولى . ولو أنها على الجادب الآخر إذا تحركت من أجل تأسيس قواعد جديدة للشرعية ، فإن هذا سوف يودى إلى تآكل مكانتها وامتيازاتها . وهذا يكمن فى الماضى ، فالأسرة المالكة لا تستطيع أن تحافظ على البذخ التقليدى للعلاقات الاجتماعية والسياسية بدون تعبير ، ولا هى مستعدة لأن توافق على قبول النتائج النهائية للتغير الاجتماعى وبصفة خاصة تلك المرتبطة بالمشاركة السياسية . لقد تأسس التوارى الداخلى فى الستينيات بواسطة الملك فيصل وأصبح أكثر فعالية فى السبعينيات بواسطة الملك فهد

النفطية ، ولكن يظل الاختلاف ، والتفـاوت بـين التغيـدـر
الاجتماعى السريع فى المجتمع وبنائه السياسى .

* الإسلام كاعتذار ودفاع

يتجلى الاعتذار والدفاع الإسلامى فى مظاهر عـدة
على مستوى الفكر والممارسة . فعلى المسـدـتوى الفكرى ،
وهو قديم ويمتد منذ بداية الاحتكاك بـين أوربـا والعـالم
الإسلامى فى أواخر القرن الثامن وأوائل القرن التاسع عشر
وما زال باقيا ومستمرا حتى الآن . حيث يتم تفسير هزيمة
المسلمين وضعفهم من خلال الدفاع الانفعالى والعاطفى الذى
يلجأ إليه المفكرون الاعتذاريون للدفاع عن التعاليم والمبادئ
الإسلامية ، فبالنسبة لهؤلاء المفكرين يعد الدين علـاجـا ودواء
لكل الأمراض الاجتماعية. فالتعاليم الإسلامية لا تحتاج إلـى
الأفكار الغربية ، لأن هذه التعاليم صحيحة وحيوية وقـادرة
على أن تكون أساسا قابلة للتطبيق والحيـاة فى النظـام
الاجتماعى . وعلى الـرغم مـن محاولة هـؤلاء تحليل
المشكلات التى واجهت مجتمعاتهم ، فإن هذه الجماعة مـن
المتقنين المسلمين كانت تميل إلى تعظيم وتجيـد لـلماضـى
المجيد دون محاولة لاكتشاف لماذا اضمحل هذا المجد ، أو

كيف يمكن استعادته مرة ثانية إن فحص ومناقشة فكرة هؤلاء المتقنين يكشف عن أن عقولهم تواجه تحديين أساسيين هما :

التقدم المادي للحضارة الغربية، في جانب، وتأثير الأفكار الوافدة من هذه الحضارة على التعاليم الإسلامية، في الجانب الآخر. وعندما يواجهون بتحدى الحضارة الغربية المادية يعد هؤلاء المفكرون إنجازات الحضارة الإسلامية في مجالات العلوم، والفلسفة، والرياضيات، والزراعة وغيرها، وهم هنا يغضون الطرف، بل ويتجاهلون حقيقة أن العلم والفلسفة في عالم المسلمين قد أضحلا وانتهى أمرهما مع انتصار الأصولية. وفي نفس الوقت عندما يكون رد فعلهم ضد الأفكار الحديثة العصرية الذي تتركز على العلم والتكنولوجيا منذ القرن التاسع عشر، نجد أنهم يتمسكون بالمعتقدات الأصولية السلفية والتي تتحدد بها هوية الإسلام.

شكل آخر من الإسلام الاعتذاري والدفاعي، وهو الاتجاه نحو سلعة الأفكار والمفاهيم الغربية أو إضفاء الطابع الإسلامي عليها ISLAMIZATION. لقد ساد في العالم العربي في الخمسينيات والستينيات اتجاهين أيديولوجيين هما:

القومية العربية، والاشتراكية العربية، وكل منها كانت تستمد شرعيتها من الإسلام، من خلال البحث عن أصول للمفاهيم العربية في القرآن الكريم وأقوال النبي وأن استلزم ذلك نقل معاني جديدة إلى اللغة العربية، وقد استخدم هذا المنهج في التعامل مع النظريات العلمية في مجالات الزراعة والكيمياء والفيزياء بحثاً عن أصول هذه النظريات في الإسلام أو الإدعاء بأن هذه العلوم بنظرياتها قد وجدت في الإسلام قبلاً. وعلى مستوى الممارسة تتم توظيف الإسلام واستخدامه كأيديولوجيا حيث استخدم في معظم الحالات بوعي من قبل الطبقة الحاكمة لإضفاء الشرعية على وصغيتها، ولتبرير سياساتها، ولخلق الوعي والتأييد الجماهيري لها، ولتشويه الخصوم وضحضهم، وفي هذه المحاولة تحصل الطبقة الحاكمة على التأييد بدرجات متفاوتة من قبل علماء الدين الرسميين والتمسوخ والأنتمية الذين يعتبرون موظفين رسميين في الدولة التي تقوم بممارسة عمليات ضبطهم مع غيرهم من الموظفين المدنيين من خلال أجهزة الجولة. ومن الطريف هنا استدعاء كيف أن زيارة السادات إلى إسرائيل في أكتوبر ١٩٧٧م كانت قد تم تأييدها

ومهاجمتها أيضا من قبل المؤسسات الدينية المتنوعة في مصر، فقد أيدت كل من الأزهر والكنيسة القبطية تحريك السادات وأصدر الأزهر مؤخرا بيانات رسمية يستحسن الزيارة ويوافق عليها، ولكن الأزهر لم يكن متحمسا لاتفاقية كامب ديفيد وفي بلدان عربية أخرى نظرت إلى الزيارة والاتفاقية باعتبارهما يتناقضان ويتعارضان مع الإسلام.

ويعتبر الملك الحسن الثاني مؤدبا لصادق كلاس في الاستخدام السياسي للإسلام، ولكن فقد صدح بعد محاولة الإعتداء على حياته في أغسطس ١٩٧٢م بأنه لن يتردد في تدمير الجزء الفاسد من الشعب من أجل المحافظة على الباقي وتحقيق الاستقرار له تمشيا مع المذهب المالكي.

المثل الآخر الطريف هو تفسير عبد الناصر لهزيمة عام ١٩٦٧م حيث ذهب في حديثه للجمل الشهير في أعقاب الهزيمة إلى أنها قدر وامتحان من الله، وأن الهزيمة لا مفروضا منها لأنها إرادة الله التي لم يكن ثمة مهرب منها

الإسلام كبديل ISLAM AS AN ALTERNATIVE

في هذا النمط من الانبعاث الإسلامي لم ترتبط الجماعات الإسلامية نفسها بالحكومة ولم تتحالف معها كما

حدث في حالة الإسلام الإعتدالي، ولكنه فضلا عن ذلك عرضت الإسلام كحل بديل لمشكلات المجتمع. ويمكن تحليل هذه الجماعات استنادا إلى النموذج المتنوع الذي وضعه نيل سميلر NIL SMELIER باعتبارها حركات اجتماعية موجهة ORUENTED SOCAL MOVEMENTS ويعنى بها تلك الحركات التى تحاول إعادة أو الدفاع عن أو تعديل أو خلق نماذج ومعايير جديدة، باسم المعتقدات المطلقة والعامة. وعلى الرغم من وجود تباينات بين الجماعات الإسلامية الخارجة عن الشرعية، فإن ثمة سمات عامة ومشاركة عديدة يمكن العثور عليها وهي: ديولوجياتها. والإسلام بالنسبة لهذه الجماعات يعد طريقا ومنهجيا شاملا وكلها للحياة، وهو يقدم إجابات لكل الأسئلة المطروحة بشأن الحياة الدنيا وما بعد الحياة. إن الإسلام ليس فقط مجرد بديل لإيجاد نظام اجتماعي، ولكنه البديل الوحيد الذي يدرئ عن نهضة العرب والمسلمين وتحقيق قوتهم وعزتهم وتمييز أفكار هذه الجماعات في جاذبيتها على المبادئ الأخلاقية العامة التي تجعلها أكثر جاذبية وأكثر قدرة على إحضار حصومها. وهذه الجماعات تنتم بدرجة عالية من التنظيم،

وبوجود مستويات ومعايير أخلاقية عالية، كما نتصنف بالصدق والثقة في عالم يتسم بالتغير السريع والفساد وعدم الاستقرار وأعضاء هذه الجماعات راديكاليين بمعدى أنهم يتوجهون مباشرة إلى حذور المشكلات، ويقترحون حلولاً أصولية تتضمن إعادة بناء الأفراد والمجتمع من جديد.

وتتسم وجهة نظرهم بالبساطة والإزدواجية ولكنها لا تعكس تفهما لتعقيدات المجتمع المعاصر. وأحد الأمثلة على ذلك هو وجهة نظرهم فيما يتعلق بالعلاقات الدولية حيث يعتبرونها نضالاً وصراعاً متصلاً بين الإسلام وأعدائه، وتتضمن قائمة أعداء الإسلام تقريباً كل شيء: العرب المسيحي الصليبي، الشيوعيين الملاحدة، اليهود. ولكن الفكرة المتكررة في كتابات هذه الجماعات هي أن هذا كله وامة ضد الإسلام، ومن المحتمل أن يكون هذا الشعور تعبياً راسخاً وطيفياً عكسياً لوصعية الضعف والعزلة وإدراك الفجوة بين أفكارهم وبين التطورات العلية في مجتمعاتهم أن بساطة وسطحية فكرهم ترجع بشكل جزئى إلى ثقافتهم التقليدية CULTURAL CLASSICISM ** والتي تتمثل فى إيمانهم بالعهود الأولى للإسلام وعصر النبى والخلفاء

الراشدين كتصور لما ينبغي أن يكون عليه مجتمع المسلمين الآن وبصفة خاصة لقد تجاهلوا التمييز بين مظاهر وأشد-كال ذلك المجتمع الذي اعتبروه كامل وصالحا لكل زمان ومكان، وتجاهلوا الخصوصية الاجتماعية والتاريخية والمؤسسية وفي هذا السياق أصبح تفكيرهم نوعا من اليوتوبيا والحنين إلى-ى الماضي الكامل والتام والذي يجب عودته وإحيائه.

سمة أخرى هامة لتفكيرهم، هي التوجه-ه المع-إدى والمضاد للتصوف. فعلى الضد من أشكال التفكير الص-وفى وممارساته التي كانت تميز مجتمعات العصور الوسطى، فإن هذه الجماعات تهدف إلى إصلاح المجتمع من خلال تطبيق-ق الشريعة، والمريد من التعبئة السياسية وحشد وتكتيل الجهود والإرادات. إن الموضوع الرئيسي بالنسبة لهم هو التأثير فى السياسات العامة. ما لم يكن الاستيلاء على السلطة السياسية والحكم مباشرة.

إن أشكال التعبير بالنسبة لهذا النسق م-ن التفكير-ر تختلف عن الجماعات المناضلة مثل التفكير والهج-رة إلى-ى مزيد من الموقف التوفيقى على نحو ما تمثل فى مجلة الدعوة لسان حال الإخوان المسلمين فى مصدر-ر. وه-ذا الموقف

التوفيقى يقوم على استرضاء الجماهير والسلطة معا. كانت مجلة الدعوة قد طبعت أصلا للدفاع عن منظمة الإخوان المسلمين ونشر مبادئها وأفكارها منذ يناير ١٩٥١ حتى تم قمع هذه المنظمة فى ١٩٥٦ ثم استأنفت طباعتها بعد عشرين سنة فى جمادى الآخر يوليو ١٩٧٦م. وكان يوزع م- ن- ه- ذه المجلة فى الإصدار الأول ح- والى ٨٠,٠٠٠ ثم- اثنين ألف نسخة، ثم أصدر- بح- فى التوزيع- مع الد- الى ي- وزع ح- والى ١٥٠,٠٠٠ نسخة. ويعود ارتفاع معدل انتشارها بشكل أولى إلى أنها تمثل جريدة معارضة كما أنها جريدة دينية معا.

كانت الموضوعات الرئيسية للمجلة هى على الترتيب:

- ١- تفسير وشرح تعاليم الإسلام.
- ٢- دحض الافتراءات الكاذبة ضد الإخوان المسلمين.
- ٣- الدعوة للعودة إلى أخلاقيات الإسلام وسياساته. ومنذ إعادة ظهور المجلة نجد أنها تناولت عدة موضوعات دينية، واجتماعية، اقتصادية، وسياسية ولقد د- ك- ان الموضوع المفضل هو الهجوم على تحديد النسل، وجهود الحكومة المرتبطة بذلك. ففي عدد أغسطس ١٩٧٧م كتب ش- يخ الأزهر مقالا عنوانه تحديد النسل فكرة مرفوضة، وقد ال

شيخ الأزهر أنها فكرة سخيفة ويجب ألا نشجعها وذلك لأن الله قادر على أن يفيض بالطعام على كل كائن بشرى موجود على الأرض. وتعتبر فكرة محدودية الموارد في مصر فكرة خرافية حيث أن الصحارى المصرية واسعة وتحتوى على الكثير من المصادر المثمرة فيمكن زراعة الصحارى وزراعة بعض النباتات التى تتحمل نقص المياه مثل أشجار الزيتون فكل ما نحتاجه هو دعوة الناس لغزو الصحراء واستغلال مواردها. والواقع أننا يمكن أن نعانى من نقص الأيدي العاملة فى المستقبل. وحذر كاتب آخر فى نوفمبر ١٩٧٩م من أن فكرة تحديد النسل أدت إلى انتشار الفساد وغياب الأخلاق بسبب الإجهاد وإنباب أطلع غير شرعيين كما أدت إلى تشويه التركيب السكاني الحالى كتزايد نسبة كبار السن إلى مجمل وع السكان. واستمرت معظم الموضوعات فى عامى ١٩٨٠م و ١٩٨١م فى تناول موضوع واحد هو ضغط النسل وهذه الأهمية ترجع إلى أنه خلال هذين العامين قامت الحكومة المصرية فى وسائل الإعلام تهدف إلى جذب اهتمام المصريين بأهمية وضرورة تنظيم النسل.

موضوع اخر تناولته مجلة الدعوة هو قانون الأحوال الشخصية، ففي يوليو ١٩٧٩م عرضت المجلة مقالاً يدافع عن فكرة تعدد الزوجات، وحق الرجال في الطلاق. ودعى كاتب المقال العلماء إلى اليقظة لمنع المؤامرة الجديدة على الإسلام مذكراً القراء بالمشاورات التي دارت حول قانون الأحوال الشخصية الجديد الذي تم صدقته بصيغة نهائية بقرار جمهوري. وفي أغسطس ١٩٧٩م كتب (صالح العسماوي) رئيس تحرير المجلة مقالات عنوانه مدع الزنا قبل تحديد الزواج، حيث أشار مرة أخرى إلى المؤامرة ضد الإسلام والمحاولات الرامية إلى إضعاف دور الإسلام في المجتمع. وذكر قراءة بأنه قد تم استبدال الشريعة الإسلامية بأخرى غربية وافدة في معظم المذاهب. قانون الأحكام والشخصية بقي على حاله ولم يتغير، ولذا؟؟ أن يبقى كما هو لا يتغير.

أما الموضوع الثالث الذي اهتمت مجلة الدعوة بتناوله هو تطبيق الشريعة الإسلامية، وهذا وضع طبيعي بالنسبة لمجلة الإخوان المسلمين، رأى المقال الافتتاحي في يونيو ١٩٧٦م كتب رئيس التحرير مقالاً طالب فيه باسم الدستور

تطبيق الشريعة، وطالب بإلغاء كل تشريع يتعارض مع الشريعة الإسلامية، وعندما سمح بتأسيس أحزاب سياسية انتقد في مقال له في مارس ١٩٧٧م الحكومة لعدم سماحها بتشكيل حزب إسلامي، وأدانت المجلة تهمة لوائح الحكومة وتراخيها في تطبيق الشريعة الإسلامية، وأوصى الكاتب بضرورة تحريم وخطر المشروبات الكحولية وترويجها في الفنادق واتخاذ التدابير والإجراءات اللازمة لمنع الإفراط العلني في رمضان، وتحريم المشاهد الجنسية في عروض التلفزيون والسينما والأفكار الملحدة في الكتب والصحف. وظهر موضوع المؤامرة (CONSPIRACY) مرة أخرى في المقالات الافتتاحية لمجلة الدعوة (المؤامرة ضد الشريعة الإسلامية في مارس ١٩٧٩م والمؤامرة ماذا يدرك ضد الشريعة أبريل ١٩٧٩م)، في يناير ١٩٧٨م كتب عمر التلمساني مدير تحرير الدعوة مقالا غاضبا "أنتم يا حكماء المسلمين ألا تخشون الله؟" الذي حث فيه الحكام على البدء في تنفيذ التعاليم الإسلامية لأن الله لا يغير ما بقوم حتى يعيروا ما بأنفسهم وكتب قبل يناير ١٩٧٧م مقالا بعدوان "أنتم يا قادة العرب على طريق الله؟" وعندما بدأت المناقشات

حول تعديل الدستور كتب في سبتمبر ١٩٧٩م أن القـرآن
يجب أن يصبح الأساس لدستورنا.

وقد نشط كتاب الدعوة في تدويل موضوعات
السياسية الخارجية وأيدت المجلة بكل قوة التضامن الإسلامي
وأن ليس أمام المسلمين من خيار سوى توحيد صفـهـم لأن
القوى العظمى تصر على تدمير الإسلام، كما أيدت المجلة
الثورة الإيرانية بثبات وانتقدت إقامة شاه إيران المخلوع في
مصر، وفي ١٩٨١م تقريبا كانت كل الموضوعات مطروحة
في المجلة من جهاد المسلمين في سوريا ضد حافظ الأسد
إلى الدفاع عن حقوق المسلمين في الهند والفلبين وأوغندا
وبالطبع أيدت المجلة الجهاد الإسلامي في أفغانستان.

وخلافا لجريدة الشعب الأسبوعية المعارضة الذي
يطبعها حزب العمل والتي أدانت سياسة السادات تجاه
إسرائيل بكلمات مباشرة ومثيرة، اتبعت الدعوة أسلوبا أكثر
حذرا فلم يوافق كتابها بوضوح على سياسة السادات لكنهم
عبروا عن وجهات نظرهم بطريقة مرضية ومتزنة وعذما
زار السادات إسرائيل لم تؤيد مجلة الدعوة هذه الخطوة ولم
تدينها لكنها كانت متشائمة من نتيجتهـا (فبراير ١٩٧٨م)

واتضح نفس الحذر في التعليق على اتفاقية كامب ديفيد (أكتوبر ١٩٧٨م) ومع ذلك كانت اتجاها الصدحيفة نجد إسرائيل واليهود سلبيا ولم يتردد كتاب الصحيفة في استخدام الكلمات الحادة ليعبروا عن وجهات نظرهم، وفي كل عدد يجد الفرد مقالا أو تعليقا على جرائم اليهود في فلسطين، وأهمية القدس بالنسبة للإسلام وللمسلمين. ومخاطر تأسيس علاقات اقتصادية وثقافية مع إسرائيل، ومحططات إسرائيل التوسعية. ومن ثم فبينما نجد أن الدعوة امتنعت عن انتقاد الرئيس السادات مباشرة نجد أن صحيفة الشعب تنتقده بانتظام وقد يكون ذلك نتيجة للموقف القانوني الغامض لمجلة الدعوة. كما دافعت المجلة عن وجهات نظر جماعة الإخوان المسلمين التي ظلت جماعة غير قانونية، الأمر الذي جعل المجلة حذرة في انتقادها للسادات بشكل مباشر.

* نحو تفسير لظاهرة الانبعاث.

يتضح لنا من التحليلات السابقة أن الانبعاث الإسلامي يمثل ظاهرة معقدة ومتعددة الأبعاد لدرجة أنه لا يمكن تفسيرها من خلال عامل واحد. وبصفة عامة لقد تم اقتراح مجموعتين من العوامل التفسيرية الداخلية والخارجية

من أن أنصار ومؤيدي العوامل الداخلية اعتمدوا في تحليلهم على الاستفادة من تراث علوم الاجتماع، وعلوم النفس الاجتماعي، وأدبيات العلوم السياسية حول الحركات الاجتماعية والأزمات الاجتماعية. وفي هذا السياق قد تدوم تأويل الانبعاث الإسلامي كعرض ومؤشر على أزمة المجتمع. في حين أشار مؤيدي العوامل الخارجية إلى مثل هذه التغيرات التي تشهدها الأمة الانبعاث الإسلامي باعتبارها فعاليات خارجية من قبل الدول العربية الغنية وبصفة خاصة السعودية وليبيا ودورهما في تأييد ودعم الجماعات الإسلامية وكذلك تأثير الثورة الإيرانية.

لقد كان الاتجاه للعالم لدى كثير من المؤلفين يتمثل في التأكيد على مجموعة من العوامل واسعة تباعد مجموعة أخرى في حين أنه لا يوجد سبب يجعلنا نفترض أنه يمكن استبعاد أي من العوامل الفاعلة بالتناوب. ولكنهما في الواقع يتفاعلان مع بعضهما، وأن أي تحليل متكامل الأبعاد لظاهرة الانبعاث الإسلامي لابد أن يأخذ في الاعتبار مجموعة العوامل الداخلية والخارجية معاً.

من وجهة نظر الايدلوجيا وتاريخ الأفكار، يعطى الانبعاث الإسلامى دليلا قويا على فشل الفكر العربى الحديث فى الوصول إلى تقديم مركب وظيفى ذو معنى وهدف يجمع بين الإسلام، ودين الحماهير والمصدر الرئيسى لئساقها القيمى، وبين التحديث، ولم يستطع الأيديولوجيين العرب العلمانيين أو شبه العلمانيين (من ممثلى القومية العربية أو الاشتراكية العربية أو الليبرالية) ولا المجتهدين الإسلاميين (أمثال محمد عبده ومدرسته) أن يقدموا الكثير من أجل هذا المركب فى حين كان المسلمين والعرب فى أشد الحاجة إليه. إننا بحاجة إلى أن نذهب إلى ما وراء المصدر الذى تولى الفكرى الثقافى بحثا وفحصا عن المصدر والجدور الاجتماعية فى تحليلنا لظاهرة الانبعاث الإسلامى مستخدمين التمييز الذى اقترحنه سلفا بين الإسلام من أعلى، والإسلام من أسفل. ويبدو أن استخدام الإسلام من قبل الحكومات يتضمن مشكلة شرعية، فى حين أن استخدام الإسلام من قبل الحركات الخارجة عن الشرعية والمنشقة يعكس رد فعل الجماعة الاجتماعية أو الجماعات الاجتماعية، تجاه ما تشعر أنه يمثل تهديدا حقيقيا وملحوظا لصالحتها وأنساقها القيمية.

وفى كلتا الحالتين يـرتبط الانبعاث الإسلامى بالأزمة الاجتماعية - وقـد اوجـهـ ز ديكـمـجـيـد -ان (R.H. DEKMEGAIN) فهمه لأسباب وأبعاد الأزمة على النحو التالى: أزمة شرعية بالنسبة للصفوات السياسية والأنظمة السياسية، وغياب العدل الاجتماعى والاعتماد المتزايد على سياسية القمع والقهر والهزيمة العسكرية فى يونيو- و ١٩٦٧، والتأثير المدمر والهدام للتحديث، واطلاقاً من وجهة النظر هذه فإنه يمكن تقديم خمسة قصايا تعد وثيقة الصلة بتأويل الانبعاث الإسلامى.

القضية الأولى:

إن الصفوات الحاكمة فى البلدان الإسلامىة ربما تعمل على تشجيع الجماعات الإسلامىة كوسيلة لكسب الشرعية أو كتكتيك يستخدم للتضليل وتحويل الاهتمام عن قضايا معينة، أو أن تقوم الصفوات الحاكمة بتشجيع الجماعات الإسلامىة من أجل إحضار وتشويه خصومهم وبصفة خاصة أولئك الذين ينتمون إلى اليسار وبصفة عامة فإن الكثير من الصفوات والنخب السياسية فى البلدان الإسلامىة كلما كانت تفتقر إلى الشرعية، أو تكون فى موقف

الدفاع عن وجودها كلما كان ذلك أدعى لأن تدعى إلى استعادة وبعث الرموز الإسلامية والشرعية الدينية. القضية الثانية:

على مستوى الجماهير، يشكل الإسلام إطاراً مرجعياً للذات الجمعية ورمزاً على الإصرار والوعي والتقاليد الإسلامية التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، والذي يتحدى ويواجه عمليات الاختراق وتغلغل النفوذ الأجنبي وكذلك الهيمنة والسيطرة الثقافية الوافدة. وهذا ما يظهر في تأكيد الكتاب المسلمين عن "الأصدالة" كتهديد ومواجهة للأفكار الوافدة.

القضية الثانية:

يترتب على ذلك أن الانبعاث الإسلامي في جزء منه يعتبر رد فعل ليس على عملية التحديث، ولكن على نمط خـ... اصـ... سـ... التحدـ... ديـ... و... والتغريـ... بـ... (WESTERNIZATION) الذي يهيمن ويسيطر وأحياناً يحتقر التقاليد القومية والرموز الثقافية الإسلامية بل ويزدريها. ومن ثم تأتي في مقدمة المهام ضرورة صياغة

المركب الثقافي للتحديث، وضرورة تعبئة المصادر الوطنية-
اللامادية أو المعنوية.

القضية الرابعة.

وضعية الضغوط الاقتصادية والاعترا ب الاجتماعي
السياسي (SOCIOPOLITICAL ALIENATION) ، أن
القطاع الحضري من الطبقة الوسطى الدنيا حاليا يعد أكثر
انجذابا إلى دعوة الجماعات الإسلامية، فهذه الجماعات تقـدم
حاليا آليات دفاعية للحماية وللدفاع عن المكائات الاجتماعية
لهذا القطاع من الفساد وللمحافظة والدفاع عن تكامل نسـقهم
القيمي.

القضية الخامسة.

إن التوسع والامتداد الحضري الحالي قدم للجماعات
الإسلامية المادة الخام البشرية. ففي الخمسينيات والستينيات
من هذا القرن شهد العالم العربي هجرة داخلية كبيرة إلى
المدن. وقد ساعد على تزايد الكثافة السكانية في المدن،
وتعددت المشكلات التي نجمت عن هذه العملية، الهجرة
والتي تضمنت إضعاف المصادر التقليدية للتماسك الاجتماعي

وإثارة مشكلات الهوية والذاتية وفجرت كـ ذلك الشـعور
بالاغتراب.

ولكن التحليلات التي قدمت للمجتمع في أزمة لم تقدم
إجابة عن سؤالين هامين الأول، لماذا تم التحول إلى الإسلام
وليس إلى أى معتقدات سياسية أخرى؟ لمـ اذا أصدـ بح هـ ذا
التغير إلى الإسلام ملحوظا واكتسـ ب أبعـ اذا جدـ دة فـ ي
السبعينيات من القرن الحالى؟

إن تزايد التأكيد على الإسلام من الممكن فهمه فـ ي
سياق ازدواجية (Dualism) المجتمع والثقافة فـ ي العـالم
العربى. أن أحد سمات التغير الاجتماعى فى البلدان العربية
هى تعايش القديم الجديد وهكذا، وعلى سبيل المثال، نجد أن
الأنظمة الحديثة للتعليم لم تحل محل الأنظمة الدينية التقليدية
الأخرى وإنما تعايش الاثنان معا. إن الكثيرين من الرجـال
والنساء العرب لا يرون أية تعارض بين كـ ونهم مشـدـ عـلـين
بتعليم وتعلم العلوم الحديثة والتدريب والاعداد التكنولـوجـى
العالى بينما هم متمسكون بالمعتقدات التقليدية على مسـئـوى
أسرهم، أو فيما يتعلق بمكانة ووضعـية المـرأة، أو طبيعة
العلاقات بين الجسسين، وعلى أى حال فإن هذه الإزدواجية

التي تميز تطور العالم العربي والشرق الأوسط والتي تعد في جانب منها مظهرا وظهيرا لعملية التغير الاجتماعي فهي خارج نطاق التحليل الآن.

إن المسألة المهمة هنا بالنسبة لمعظم العرب، بما فيهم أولئك الذين حصلوا على تعليم حديث وعصري، هي أن الدين هام بالنسبة لهم كنسق قيم ومكونات أساسية من مكونات الشخصية والهوية القومية. فبالنسبة لهم كانت المشاعر الإسلامية والولاء للإسلام موجودين بصفة دائمة ومن ثم فإن ما شهدناه في السبعينات ليست عودة لشئ رحل وغاب عنا لمدة ولكنه اتبعات أو بعث لأفكار كانت موجودة دائما بيننا وإن كانت كامنة وساكنة. وفي الحقيقة فإنه في الخمسينيات والستينيات لم تقدم القومية العربية ولا الاشتراكية العربية على أنها بديل للإسلام، وإنما على العكس من ذلك فقد سعت كل منها للارتباط بالإسلام واعتمدت بشكل جزئي في إضفاء صفة الشرعية على وجودها بالاستناد إلى مصطلحات وصيغ إسلامية فقد كان عبد الناصر يؤكد على أن أحد العلامات المميزة للاشتراكية العربية أنها تختلف عن

الشيوعية اختلافا كبيرا من حيث أن الاشتراكية العربية اعتقاد في الدين.

أيضا يقدم الإسلام ثلاث فوائد وميزات سياسية ذات أهمية ومغزى:

أولا: بالنسبة للعرب يمثل الإسلام شيئا مألوفاً لهم، فهو أصلهم وجذرهم وماضيهم الديني والذي كانوا دائمى الافتخار به، والذي لا تستطيع أية أمة غيرةهم أن تدعى أنها صاحبة الإسلام. فالإسلام تراثا عربيا، فبى الإسلام كان عربيا. واللغة العربية هى لغة الإسلام كما أن القرآن أصبح نموذجا فريدا للأدب العربى، كما أن لغة القرآن لا يمكن أن تبلى أو تتدثر، ولا يمكن تلاوته إلى باللغة الغربية.

ثانيا: يقدم الإسلام ميزة وفائدة تنظيمية، فالجماعات الإسلامية لديها المساجد كأماكن جاهزة ومعدة للقاءات ومساحة للإثارة والتعبئة، وكانت عمليات التجنيد لهذه الجماعات تتم من خلال عمليات التردد المستمر على المساجد.

ثالثاً إن الإسلام يقدم لغة ومفردات مميزة تفصل مستخدميها عن كل الجماعات السياسية الأخرى، ولقد استخدمت الحكومات العربية معظم المصطلحات العلمانية كالقومية والاشتراكية والديمقراطية والدستورية ولكنها أساءت استخدام هذه المصطلحات في الحقيقة وعندما فشلت هذه الحكومات في رفع مسدويات المعيشة لمجموع سكانها، تخلت عن أي ديولوجيتها المعلنة والقوالب الجاهزة أو الصيغ المبتدلة الخالية من المعنى والتي كانت تستخدمها، وفي المقابل تقدم الجماعات الإسلامية لغة بديلة للخطاب السياسي، لغة تستطيع الجماهير في معظم الحالات أن تفهمها بسهولة وهي لا تتطابق بأي حال مع الحكومة.

* لماذا توافر للحركة الإسلامية زخماً قوة دافعة هائلة في السبعينات من القرن الحالي؟

يسد تطبيع المراء أن يذاقش مسدالة أن الأزمة (CRISIS) المجتمعية قد خلقت الشروط والظروف الضرورية وليست الكافية لحرق البعث أو الانبعاث

الإسلامي، ويجب أن نميز بين مجموعتين من العوامل فـي
تأويلنا لهذه الظاهرة.

أولاً: هناك العوامل الممنولة عن وجـود وتأسـيس البيئـة
والوسط الذي يستطيع الانبعاث الإسلامي أن ينمو فيهـا
وينشط، وهى تلك العواملـ الـذـى يمكن أن نسميها
بالعوامل البنائية المساعدة للأحياء.

ثانياً: هناك العوامل التى عملت كمبدئه ومثير ومحفـز
للابعاث الإسلامي وإعادة طهـور ودعـم الجماعـات
الإسلامية وهى العوامل التى عجلت بحدوث الظاهرة
إن متغيرات الأزمة وأبعادها خلقت البنية المسـاعدة
والعلائمة، ولكن العوامل الأخرى المشجعة والمعجـلة كـان
لا بد منها لإثارة وتعجير الوضع. وهذه العواملـ الـمجتمعة
وجدت فى ظروف العالم العربى فى أواخر الستينات وهـى
تتضمن تطورات فى غاية الأهمية والخطورة تتمثل فى:

١- العجز المتزايد للأنظمة الثورية العربية واضـدـمـحلـال
نفوذها وهبتها.

٢- الثروة الجديدة التى اكتسبتها وحصلت عليها الدول
العربية المنتجة للنفط.

التطور الأول يرجع إلى الصعوبات التى يواجهها الاقتصاد المصرى وعجز مصر عن إحراز أى نصر فى حرب اليمن (١٩٦٢م - ١٩٧٦م)، وهزيمة مصر وسوريا فى حرب ١٩٧٦م، ووفاة جمال عبد الناصر فى ١٩٧٠م. وعلى الجانب الآخر أعطت ثورة النفط الدول المنتجة له، والتى كانت بالمصادفة دولاً ذات توجه إسلامى، أعطتها الثورة إحساساً جديداً بالثقة بالنفس، هذه الثقة والمصادقية الجديدة تدعمت من خلال حرب أكتوبر ١٩٧٣م. أن النصر الذى تحقق فى حرب أكتوبر كان عاملاً مهماً لمواجهة تاريخ الخزي والمزلة العربية فى مواجهة القوى السياسية والاقتصادية بيد الأجانب، كما استبدلت الشريعة الإسلامية مجموعة القوانين الغربية، وفى دول المغرب العربى أصبحت اللغة العربية لغة من الدرجة الثانية. ثم تأسيس دولة إسرائيل ومأرق الفلسطينيين وهزائم العرب فى صراعهم العسكرى مع إسرائيل التى تتمتع بتأييد الغرب، بالإضافة إلى مشاعر الإحباط والخزي لدى العرب. أن مخلص هذا الطرح والنقاش، أن الفهم والتأويل المتكامل للانبعاث الإسلامى يجب أن يأخذ فى الاعتبار كل

من العوامل الداخلية والخارجية. فالأزمة الاجتماعية خلقت البيئة الملائمة لمثل هذا الانبعاث والعامل المعجلة والمحفزة حلقت وأوجدت الشروط المحفزة الخاصة.

إن عوامل الأزمة تفسر الأسباب بعيدة المدى التى اختمرت فيها الشروط التى كانت سببا فى الانبعاث الإسلامى، والعوامل المحفزة أوجدت على المدى القصير أو القريب العوامل المباشرة التى ترتبط بشكل قوى بالانبعاث الإسلامى وبزوجه.

* الانبعاث الإسلامى والنظام الدولى

ثمة مظهر للانبعاث الإسلامى وهو التطور الذى حدث فى السبعينات فى المنظمات الإسلامية الداخلية التى أتاحت إمكانية أن تصبح الدول الإسلامية نسقا فرعيا فى السياسات العالمية. فالدعوة إلى الجامعة الإسلامية (PAN ISLAM) والتى كان يناصرها جمال الدين الأفغانى توقفت وانتكست بعد الحرب العالمية الأولى بسبب هزيمة الإمبراطورية العثمانية وإلغاء الخلافة الإسلامية على يد كمال الدين أتاتورك. وفى العصر الذى تلى الحرب العالمية الأولى تم التعبير عن الجماعة الإسلامية والدعوة إلى تضامن

المسلمين ووحدهم من خلال شكلين أساسيين. الأول هـ- و الدعوة إلى عقد عديد من المؤتمرات الإسلامية لمناقشة إحياء الخلافة الإسلامية مثل تلك الم- وتتمرات ف-ى ع-ام ١٩٢٦م والثانى استمرار دفاع المفكرين الإسلاميين عن هذه القضية مثل رشيد رضا ح-ن الب-ا ح-ول ضد- رورة الت-ض-امن الإسلامى.

وبعد الحرب العالمية الثانية تم إحياء الفكرة مرة م-ر خلال باكستان، الدولة الإسلامية التى دعت إلى عقد م- وتمر العالم الإسلامى فى فبراير ١٩٤٩م فى مدينة كراتشى، وكان الممثلون فى المؤتمر غير الرسميين، وكان أحد موضوعات المؤتمر هو الدعوة إلى تشجيع التعاون بين البلدان الإسلامية. كما دعت باكستان أيضا إلى مؤتمر اقتصادى ف-ى ذ- وفمبر ١٩٤٩م تبعة مؤتمر آخر فى طهران فى عام ١٩٥٠م. كما- أن عبد الناصر فى مصر أيضا كان يأخذ فى اعتباره الأهمية السياسية للتضامن الإسلامى فعى كتابة فلسفة الثورة ال-ذى طبع فى عام ١٩٥٥م، حدد مجال السياسة الخارجية لمصر- بدوائر ثلاث العربية والأفريقية والإسلامية. واقترح أن الحج

هو مناسبة سنوية لعقد برلمان العالم الإسلامي والذي يجب أن يصبح مؤسسة لقوة سياسية عظمى ذات مغزى وأهمية.

وفي الخمسينيات والستينات، احتجبت الدعوة إلى التضامن الإسلامي وأصبحت في الظل بسبب حركات وأفكار سياسية أخرى مثل القومية العربية ومنظمة التضامن الأفروآسيوية وحركات عدم الانحياز وحينئذ دعا الملوك فيصل إلى مؤتمر إسلامي في عام ١٩٦٤م أدانه عبد الناصر بشكل مباشر، واعتبرت الفكرة فكرة محافظة رجعية وأنه لا تخدم مصالح الامبريالية الغربية. وفي سبتمبر ١٩٦٩م، وبعد هزيمة ١٩٦٧م وإحراق المسجد الأقصى في القدس، عقد المؤتمر الأول للقمّة الإسلامية في الرباط بالمغرب أعقبه مؤتمر لوزراء الخارجية للدول الإسلامية في مارس ١٩٧٠م وقد أسس المؤتمر الأخير السكرتارية الدائمة للمؤتمر الإسلامي ومقرها المملكة العربية السعودية.

وفي عام ١٩٨١م كانت منظمة المؤتمر الإسلامي في مصر ٤٣ دولة وأكثر من ٧٠٠ مليون نسمة ويتعد النفوذ والتأثير الدولي لهذه الكتلة عبر مصادر ثلاثة هي:

- قوتها العددية الواضحة.

- الثروة النفطية الموجودة لدى بعض أفرادها.
- مشاركة أفراد هذه المجموعة الإسلامية في الجماعات الدولية المتنوعة مثل منظمة الدول المصدرة للبترول (أوبك) منظمة الوحدة الأفريقية جامعة الدول العربية مجموعة الـ ٧٧

٧٧ منظمة أمم جنوب شرق آسيا

وتعقد المنظمة لقاءات متكررة في فترات منتظمة لرؤساء الدول ووزراء الخارجية والاقتصاد والمالية، كما أسست العديد من المنظمات المتخصصة النوعية مثل الإذاعات الإسلامية، لاتحاد منظمة الهلال الأحمر الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، والمنظمات الإسلامية الأفروآسيوية، المؤتمر الإسلامي الآسيوي، المؤتمر الإسلامي للعلم والتكنولوجيا، المؤتمر العالمي للشباب الإسلامي، ومؤتمر الدول الإسلامية الصناعية وشملت تصديحات القمة الإسلامية لقاءات وزراء خارجية الدول الإسلامية لمواضيع متنوعة، أعطت أهمية خاصة للقضية الفلسطينية، وتأييد ودعم منظمة التحرير الفلسطينية، وحق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم، وكانت التصريحات عادة ما تشير بصفة خاصة إلى القدس باعتبارها مدينة عربية مسلمة

كشاهد وكرمز فريد على التقاء الإسلام مع الأديان السماوية الأولى وهناك اعتبار آخر يتمثل في الدعوة إلى تعزيز ودعم التضامن بين الدول الإسلامية.

وكانت توصيات المؤتمر الثالث للقمّة الإسلامية الذي عقد في الطائف بالمملكة العربية السعودية في يناير ١٩٨١م تتضمن الدعوة إلى تحرير المناطق العربية من الاحتلال الإسرائيلي وهي مناطق تتضمن القدس الشرقية والتوصية بأن تشمل المقاطعة العربية للاقتصاد الإسرائيلي كل الدول الإسلامية أى مقاطعة جميع الدول الإسلامية - إسرائيل. والانسحاب السوفيتي من كل الدول الإسلامية أى من أفغانستان والوقف المباشر الفوري لإطلاق النار في الحرب العراقية الإيرانية وتشكيل لجنة للوساطة، وإعلان عن خطة وتشكيل محكمة قضائية للدول الإسلامية، وإعلان الحاجة إلى المزيد من المساعدات الاقتصادية للدول الإسلامية الفقيرة.

وعلى أية حال فإن الدول الإسلامية سوف تتطوّر بالفعل من خلال نسق عالمي فرعي مؤثر. فسلوكها في عمليات التصويت في اجتماعات الأمم المتحدة يظهر درجة عالية من التضامن بين الدول الإسلامية حول العديد من

القضايا، متضمنة الأمن العالمي، تحديد وصـد-بط التسـليح،
التكاثر النووي، الصراع العربى الإسـرائيلى، العنصـرية،
حقوق الإنسان، ونهاية الاستعمار، والمسـائل الاقتصـادية.
وليس من الواضح، ما إذا كان هذا التضامن ينبع من كونهـا
دولا إسلامية أم دولا نامية. فعلى ما يبدو لا توجد روادـط
اقتصادية قوية بين هذه البلدان، فعلى سبيل المثال فإن حجـم
التجارة الداخلية بين مجموعة الدول الإسلامية ليس له أهمية
أهمية أو دلالة.

ومن الواضح أن الدول العربية حققت نجاحا يـجـل
المسألة الفلسـطينية ذات أولوية واهتمـام وى المـؤتمر
الإسلامى، وأن الدول الإسلامية غير العربية لم تعد تردد فى
مساعدة تأييد القضية العربية سياسيا ودبلوماسيا ومن ثم فإن
التضامن الإسلامى يعتمد فـى المسـئـلة، وعلى المـدى
الواسع، على إرادة ورغبة الدول العربية الغنية فى توظيف
الثروة النفطية، ومساعدة البلدان الإسلامية الفقيرة التى تأثرت
بشدة بسبب ارتفاع أسعار البترول. هذا التوقع من المحتمل
أن يغرى كثير من الصفوات المسلمة لتشجيعهم للمشاركة فى
تحسين الأوضاع العربية أما عدم انجاز هذه الوعود أو الوفاء

بها، وربما يحد من الاغتراب إلى التضامن الإسلامي ويشجع
اختيارات سياسية أخرى.

ملخص حول الانبعاث الإسلامي

من المأمول أن هذا الكتاب سوف يزيد من فهمنا
للانبعاث الإسلامي، ويشجع على المزيد من البحوث في
مناطق ما تزال معرفتنا بها ناقصة وبصفة خاصة نحن في
حاجة إلى بحث ما يلي:

١- دراسات حالات مختلفة للجماعات والتنظيمات
الإسلامية نشدها في أيديولوجيا والأصول الاجتماعية
والاستراتيجية والتكتيك.

٢- دراسات حول أثر الانبعاث الإسلامي على مكانة الولاء
السياسي وكيف ترتبط الفعاليات الإسلامية بأشد كالإسلام
السياسي الأخرى، كالقومية العربية خاصة، أو الدولة الوطنية
أو ذوات التوجه القومي كالعراق ومصر والإسلام الفرعي
كالأكراك والبربر.

٣- دراسات مقارنة لجماعات الانبعاث الإسلامي عبر
الزمان والمكان.

إن مستقل الحركات الإسلامية يختلف تماما من بلد إلى بلد آخر، إن قدر هذه الحركات يعتمد على التفاعل بين نشاطات هذه الحركات غيرها من الجماعات والصفوات الأخرى، وهذا التفاعل يعتمد على قدرة الجماعات الإسلامية على توسيع قاعدتها بحيث تصبح تجمعات واسعة وعريضا للقوى الاجتماعية شبيه بذلك الذي حدث في إيران قبل الثورة، وهذه القدرة تتطلب بروغ قيادة شعبية أو وطنية مثل حسن البنا في مصر في الأربعينات، والذوميني في إيران في السبعينات، الأمر الذي تتفقد الجماعات الإسلامية في معظم الدول العربية. إنها تتطلب أيضا تطویر برنامج سياسي، أو أهداف يمكن للجماعات المتنوعة أن ترتبط بها وتتوحد معها.

وتتسم الطموحات السياسية للجماعات الإسلامية في البلدان العربية بأنها محدودة وهذه السمة تنسحب بشكل عام على دعاواها، في كثير من الحالات نجد أنها تؤيد وتدافع عن المبادئ الأخلاقية أكثر من كونها تقدم برامج أو حلول واقعية للمشكلات الاجتماعية. إن الجماعات الإسلامية مدعوة ليس بهدف إعاقته وإرباكهم لأن توضيح مواقفها من قضايا مثل

الحرية السياسية وبصفة خاصة حرية الفكر وحرية تأسس أحزاب سياسية، فهو مهم للمواطنة، والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في المجتمع، وأوضاع المرأة، ونمط أو شكل النظام السياسي. عامل آخر هام يؤثر على مستقبل الجماعات الإسلامية هو السياسات الحكومية تجاه هذه الجماعات، وهي السياسات التي تراوحت ما بين التعاون والوفاق إلى القمع. إن مستقبل هذه الجماعات سوف يتأثر أيضا بمدى فعالية برامج الحكومة في المشكلات الاجتماعية وزيادة شعبية النظام وشرعيته. ومن المهم هنا التذكير بأن نجاح الحركات السياسية لا يعتمد على تفوق وشدة موعظ دعوتها الأخلاقية والأيدولوجية، وإنما يعتمد نجاحها على برامجها وسياساتها وقدرتها على تأسيس ائتلافيات واندماجات سياسية، وتوسيع مجال جاذبيتهم. لا يجد شيء محتوم يتبعه نذر اجتثاثه دول مستقبل هذه الجماعات الإسلامية فإنه يمكن القضاء عليه بسهولة ويمكن أن تزول كما حدث من قبل بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين التي كانت أكثر شعبية وقوة من هذه الجماعات وهو ما حدث لها في عام ١٩٥٥، أو ربما يساهمون في تطوير مركب بين الإسلام والأزمة الحديثة

وهو الأمر الذي نحن في أشد الحاجة إليه والذى طال انتظاره.

ومن المحتمل أن تطل الجماعات الإسلامية كقوة وخلال الثمانينيات ومهما كان ما سيحدث فمما لا شك فيه أن الانبعاث الإسلامى قد بعث الحيوية فى التقاليد الإسلامية القديمة وأكد على أهمية الإسلام فى حياة معظم العرب.

الفصل السادس

حركات الإحياء الإسلامى : أزمة الشرعية

والصراع الإثنى

والبحث عن خيارات وبدائل إسلامية

الفصل السادس

أحركات الإحياء الإسلامى : أزمة الشرعية والصراع

الإثنى

والبحث عن خيارات وبدائل إسلامية^(*)

إن الحديث حول الانبعاث المعاصر - ر للإسلام - لا بد - لا بد - دا
وكانه قد أصاب العالم غير الإسلامى بالمفاجأة والدهشة .
فالعالم الغربى المهوم بتفاقم حدة أزماره الاقتصادية وقضايا
الأمن والتضخم، والطاقة، والصراع العربى الإسرائيلى - دا
الانبعاث الجديد للإسلام أمرا مثيرا للقلق ، بل ونذير سوء
بالنسبة له . وثمة نفر قليل من المفكرين سواء فى الغرب أو
العالم الشيوعى كانوا قادرين بالفعل على التنويع بحدوث هذا
الانبعاث المعاصر للإسلام وربما كان سوء الفهم الذى لازم
الباحثين الليبراليين والماديين التاريخيين وأیضا رجال الدولة
فى العالم غير الإسلامى والذين كانوا معصوبى العينين ، هو
الذى دفعهم الى الاستخفاف والتقليل من قدرة الإسلام على

^(*) R Hrair Dekmegian. Anatomy of Islamic Revival Legitimacy Crisis, Ethnic conflict and search for Islamic Alternatives, the middle East Journal Vol. 34, Winter 1980, pp. 1-11

الانبعث والتجديد . وهذه الدراسة محاولة أولية لتحديد بعض سمات وخصائص الإحياء الإسلامى المعاصر وبيان العوامل المسنولة عن نشأة هذا الانبعث .

الإحياء الإسلامى . ثلاثة خصائص أساسية .

لعل من أهم خصائص حركة الإحياء الإسلامى المعاصرة هو عمومية انتشارها ، فحركة العودة الى الأصول أو الجذور الإسلامىة هى حركة انتقالية فى كل المجتمعات والجماعات الإسلامىة بغض النظر عن حجمها أو السـياق السياسى والاقتصادى والثقافى . إن الحدث عـن الهوية الإسلامىة الجديدة يمكن أن نتبينه فى الواقع ، ليس فقط فى العالم العربى ، ولكن أيضا فى نيجيريا ، وتركيا ، وباكستان ، وإندونيسيا ، كما أن هذا الإحياء الإسلامى لم يظهر فحسب فى المجتمعات والبلدان التى تدين معظم سـكانها بالإسـلام وإنما ظهر أيضا بين الأقليات المسلمة فى الهند والفيليبين والاتحاد السوفيتى والبلدان الغربىة . أيضا لا يمكندنا أن نقصر هذا الأحياء الإسلامى على طبقات اجتماعية اقتصادية بعينها أو على مهن محددة ، فبينما يأتى أكثر مؤيدى حركة الأحياء الإسلامى من الطبقات الدنيا والطبقات الوسطى

الدنيا، نجد أن هناك أيضا دلالات قوية ومتزايدة تشد-ير إلى الانتشار واسع النطاق لمحاكاة وإظهار-إر-رموز الحياة الإسلامية بين الطبقات الوسطى والوسطى العليا في بعض المجتمعات المتقدمة نسبيا كما هو الحال في مصر وتركيا وتونس.

والسمة الفريدة الثانية التي تتسم بها حركات الانبعاث والتجديد الإسلامي المعاصرة هي تعدد مراكزها . فعمليات الاندماج وتجاوز الحدود القومية ليست مقصودة على المراكز التنظيمية أو الثورية الحركة . والمركز-زان اللذان يستطيعان النهوض بأعباء قيادة الحركة الإسلامية الوليدة هما العربية السعودية ومصر ، وكل من البلدين تحكمه صفوات ونخب محافظة وسلطوية ترعى الأص-ولية الإسلامية إن إمكان بزوع مركز إسلامي قوى ومؤثر تكون من خلال اندماج السلطة الروحية للحرمين والتدعيم-دعمها الك-وادر والأطر الدينية والمصادر الثقافية الإسلامية للأزهر ، فضلا عن تدبير الأموال الضرورية عن طريق المال السعودي.

وفي الواقع كانت المرحلة المبكرة في نمو وتطور الحركة الإسلامية الوليدة تفتقر إلى وجود قيادة كارزمية

يكون بإمكانها أن تغذى المركب - زبلعة الوحدة الروحية - والفاعلية الثورية وبالتالي لم يكن هناك وعلى امتداد العالم الإسلامي، ما يمكن اعتباره «مركرا رمزيا أو روحيا للحركة الإسلامية»، كما كان الأمر مثلا في القرن الماضي بالنسبة للسلطان عبد الحميد الذي قاد حركة الجامعة الإسلامية وبدعم من الشيخ جمال الدين الأفغاني.

لقد كانت القيادة المركزية الممكنة للحركة الإسلامية المعاصرة إيان بزوغها تتمثل في أية الله الخميني، إلا أن هذه القيادة كانت محلية ومحدودة بالنسبة لطائفة المسلمين الشيعة الاثني عشرية والذين يعيشون في إيران وجنوب العراق، ولهذا يمكن أن نعتبر أن حركة العودة إلى الأصول الإسلامية هي حركة قطرية ومحلية الطابع وتتعدد مراكزها وتمتلك إمكانات للنمو والتطور استجابة لظروف خاصة موجودة في بيئات قومية متباينة.

ففي حالة إيران مثلا نجد أن الثورة الإسلامية لأية الله الخميني أحدثت ردود أفعال واسعة للسياسات القمعية المتعصبة لنظام الشاه السياسي الفاسد. وفي المقابل - حالة مصر - نجد أن معظم الأصوليين الإسلاميين أكثر إنحدابا

الى المطالبة بالعد الإجتماعى لجماهير المصريين حتى وعلى الرغم من تشابه وضعيات الأزمات فى المجتمعات الإسلامية المتباينة ، فإن حركة الإحياء الإسلامية قد اتخذت طابعاً يتجاوز ويتخطى القوميات بشكل واقعى إلا أنه من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن الطابع العابر للقومية والذى تتسم به هذه الحركة الإسلامية يبدو أكثر روحية ورمزية من كونه طابعاً تنظيمياً.

والسمة الثالث الجديرة بالملاحظة والتي تتسم بها الحركة الإسلامية هو استمراريتها وتواصلها . فعلى الرغم من الاكتشاف المتأخر لوجود ظاهرة الإحياء الإسلامى من قبل الحكومات ووسائل الإعلام الغربية فإن الاتجاه نحو الإحياء وإعادة بعث الإسلام من جديد كانت ظاهرة مسـتـمرة وموجودة فى المجتمعات الإسلامية منذ القرن التاسع عشر.

ويستطيع المرء إدراك أن ثمة نمطاً كلاسيكياً من المد والجذر ، الانحسار والامتداد بين الاتجاهات العلمانية والاتجاهات الإسلامية . فمنذ الصدمة العنيفة التى أحدثتها الإمبريالية الأوروبية فى القرن التاسع عشر وعمليات التعريب بـ Westernization التى واكبتها وتبعته ،

والمجتمعات الإسلامية تشهد ردود فعل إسلامية تمتد نطاقها من الجامعة الإسلامية للأفغانى الى محمد عبده ومحاولاته لجعل الإسلام أكثر ملائمة للحدائث ، كما أن سنوات الصياغة الليبرالية فى مصر أعقبتها أيضا رد فعل إحيائى إسلامى على أيدى محمد حسين هيكل وحسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين منذ نهاية العشرينات من القرن الحالى.

وإذا كانت ثورة يوليو ١٩٥٢ قد أعادت مصر ثانية الى طريق العلمانية فإن التحول ببطء فى الاتجاه المقابل وهو الإحياء الإسلامى قد بدأ على استحياء بعد د. ح. رب يونيـو ١٩٦٧ . وبعد هذا الجدل المستمر بين العلمنة والإسلام شاعدا يظهر استمرارية وتواصل الإسلام كقوة اجتماعية دائمة الحضور ، كما أنه ينطوى على دلالات تشير أيضا الى الفشل المستمر للبلدان الإسلامية فى صياغة مركز ب يجمـع بين العلمانية والإسلامية كد. ل. للصـد. راع المؤسسـى فـى المجتمعات الإسلامية المعاصرة.

والسؤال الذى يطرح نفسه الان لمـا إذا الإحياء الإسلامى فى الربع الأخير مـن القرن العشـرين ؟ مـن المجازفة أن نحدد مجموعة من العوامل الدقيقة التى قد تكون

مسنوله بدرجة أو بأخرى عن تطـور الإحياء الإسلامى المعاصر، وفى حين أن طرح عددا من القضايا والتفسيرات العامة يمكن أن تخدم كفرضيات تفسيرية محورية فيما يتعلق بيمو وتطور الإحياء الإسلامى المعاصر فى منطقة الشرق الأوسط.

الاستجابة للأزمة:

فى معظم التحليلات التى قدمت يظهر الحديث عـن عودة الروح الإسلامية كما لو كان استجابة طبيعية للخبرات العرضية والأزمة الممتدة التى صدمت بهـا المجتمعـات الإسلامية فى الأزمنة الحديثة والمعاصرة . وهـذا الأزمة الممتدة تتطوى على حيرة المسلمين وعجـزهم عـن إدراك وتعيين هويتهم الذاتية فى مواجهة الذـاتـات السـياسـية والاقتصادية والاجتماعية للإمبرياليين الغربية والسـوفيتية ، وتقل وضغوط ضروريات التنمية ، والنضـال مـن أجـل الاسـتقلال ، والصـراع العلمانية ذات التوجـه الغربى والماركسية ، والصراع السياسى المتفاقم أبدا فى المنطقة العربية العالم الإسلامى على امتداده . وعلى هذا النحو فـإن هذا العوامل المتعددة الأبعاد المكونة لأزمة العالم الإسلامى

والتي بدت كحافظ يقتضي العودة للأصول الإسلامية ، يمكن أن نصنفها الى ثلاث فئات عريضة - سياسية واقتصادية - اديّة وعسكرية ، تعد مسئولة عن الأزمة التي استعدت ضد - رورة العودة الى الأصول الإسلامية وكل مجموعة من هذه العوامل الثلاثة في حاجة الى تحليل وتفسير .

أولاً: أزمة الشرعية ونظم الحكم العاجزة

تعتبر حركة العودة الى الإسلامى ، والى حد كبير ، رد فعل لفشل النخب أو الصفوات فى البلدان الإسلامية - فى تأسيس نظم حكم شرعية داخل مجتمعاتها السياسية الأخذة فى النمو والتطور . وفى الصياغة الفبرية الكلاسيكية - نلزم الشرعية التحول من القوة المجردة داخل السلطة والتي تقوم على الاتفاق العام والامتنال والطاعة دون اللجوء الى - ألوف للقهو والجبر وعليه فإن تأسيس نظم حكم شرعية يعد واحدة من السمات المميزة والجوهرية والتي تفتقدها الدول الوطنية الحديثة فى معظم بلدان العالم الثالث والتي من بينها البلدان الإسلامية ، ويمكن العثور على جنور أزمة الشـ رعية - فى البلدان الإسلامية فى فشل الصفوات السياسية والفكرية - فى هذه المجتمعات فى إحلال الأيديولوجيات العلمانية للشـ رعية

والحكم والتماسك الاجتماعى مد-ل الش-رعية الإس-لامية التقليدية. ففي دولة الخلافة الإمبراطورية العثمانية وفى إيران ظهرت أشكال متنوعة للقومية قامت على أس-اس محاكاة القوميات الأوروبية ، وهذه المحاكاة للتقدم الأوروبى كانت تنطوى على اس-تعاراة النم-اذج المؤسسية والممارسات الأوروبية وغالبا ما اختلطت بالتفكير الألمانى فى قضية السلطة وفى السنوات المتأخرة بالماركسية والأشكال المتباينة للاشتراكية وبعد مرور ستة عقود من التجريب لم يظهر بعد ذلك المركب الأيديولوجى وفيما يتعلق بالمحاولات الأربعة الكبرى التى حاولت صياغة المركب الأيديولوجى للفكر السياسى والذى يقوم كنزيلة للفعل السياسى فإننا نجد أن اثنين منهم وهما الكمالية (كمال أتاتورك) والناصرية (جمال عبد الناصر) قد أصابهما الإفلاس بعد تحقيق نج-اح مد-دود والثالثة هى أيديولوجية البعث التى استمرت فى تقدمها فى الظروف الصعبة التى شهدتها المش-رق العربى أم-ا الأيديولوجية الرابعة فهى الاشتراكية الدستورية التى تجلت فيها كل خصائص الأزمة حتى قبل زوال عصر بورقيبة.

١ - نموذج كمال أتاتورك

كانت محاولة كمال أتاتورك المبكرة لبناء مجتمع سياسي قابل للنمو ينهض على أساس بعث القومية التركية ودعمها وتعزيزها بالعلمنة والتعريب وتشريك الاقتصاد أعني اشتراكية الدولة ، وقد قامت صياغة أتاتورك للشرعية على أساس الشخصية البطولية الكاريزمية وأيضا على أساس قوة تماسك الأمة التركية . وقد بدأ هذا الاتحاد في الاضمحلال بشك متصاعد بعد نصف قرن تحت تدنيات الاسقطاب الأيديولوجي والحروب الانفصالية الأثنية والطبقية ، ولقد أثرت الإصلاحات العلمانية بالدرجة الأولى في النخب العسكرية والبيروقراطية والمتقنين الأتراك في حين طمس الجانب الآخر من المجتمع في معظمة تقليديا وإسلاميا في توجهاته وذلك على الرغم من السياسات الحكومية المعادية للدين .

إن استعادة الأحداث الماضية أتاتورك توضح لنا أنها محاولة جديدة وغير مسبوقة لحلق مؤسسة علمانية جديدة للسلطة السياسية ، إلا أنها كانت محاولة ناقصة وغير مكتملة ولم يكن من نصيبها النجاح الكامل خاصة إذا ما نظرنا إلى

الاضطرابات وشهدتها تركيا المعاصرة وأيضاً الإنبيات
القوى للقوى الإجتماعية ذات التوجهات الإسلامية.

٢- الناصرية:

كانت المحاولة الثانية لحلق نظام سياسي حديث هــى
محاولة عدد الناصر بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ ، ولقد تطور فكر
عدد الناصر وجيله فى ظل تأثيرات متفاوتة للتيارات الفكرية
والسياسة المتباينة وهى القومية المصرية ، والأصـولية
الإسلامية ، والقومية العربية، والماركسية ـ فـى سـنواته
المبكرة تأثر عدد الناصر بدرجة كبيرة بالأفكار القومية
المتطرفة لجماعة مصر الفتاة وبدرجة أقل بأفكار الأمة
الإسلامية لجماعة الإخوان المسلمين، وبدرجة أخرى قوىـة
تأثر ناصر وهو فـى لـسـلطة بأفكار القومية العربية
وبالماركسية وخلافاً لكمال انتاتورك ، فإن صياغة ناصر
للشرعية لم تنهض على أساس المعارضة أو الإلغاء التام
للماصى الأيديولوجى أو القطيعة التامة والكلية معه ، ولكنها
قامت على أساس اختيار وصياغة مركب والممارسات التى
كانت موجودة قبل ثورة يوليو ١٩٥٢. ومن ثم أصبح ناصر
وطنيا قوميا ومصريا فقط عندما جعل مـن نفـس البطـل

الكاريزمي الأوحـد للأمة العربية منذ منتصـد ف الخمسـينات واسترشد بها سياسـات ناصـد ر الإجتماعيـة والاقتصادية بالاشتراكية العربية وهي تعد مركبا من الأفكار الإسمـلامية والماركسية ومبادئ اشتراكية للدولة.

وعلى الرغم من مناهضة ناصـد ر ورفضه الأيديولوجية الدينية التي كانت تحملها وتروج لها جماعـة الإخوان المسلمين ، إلا أنه لم يعارض الإسلام ويرفضه . وفي الحقيقة لقد تحول الإسلام الكهنوتي والمؤسسي الذي سلاح لضبط المجتمع في يد بيروقراطية الدولة ، وبغض النظر عن المركب الذي قدمه ناصر في صياغته السياسية ، فإن شرعية ناصر تأسست على شخصيته الكاريزمية بمصالح الجماهير العربية ، وأصبح ناصر القائد والبطـل للمصريين وكل العرب منذ الخمسينات . ولكن الإنتكاسات التي تعرضت لها سياسات ناصر القومية والوطنية منذ منتصف الستينات وحرب اليمن وهزيمة يونيو ١٩٦٧ أدت إلى التآكل المحتوم للكاريزما ثم الذي ضد مور وتقلص الناصرية بعد موت القائد .

ولعل من أهم إنجازات الناصرية داخل المنطقة العربية استئثار وعي الجماهير العربية وإنضاج هذا الوعي وبينان أهمية الوحدة العربية والتي جعلها ناصراً مكوّناً أساسياً في سيكولوجية الجماهير العربية ومن ثم كان الفراغ والخواء السياسي والروحي على مستوى طموحات العرب بعد رحيل عبد الناصر . إن جيلاً عربياً كاملاً قد نشأ وتطور في ظل الطموحات والمشروعات الناصرية التي أجهضت ، وكان موت الكاريزما إيذاناً بميلاد أزمة جديدة في الشرعية ، ذلك أن القوى الكاريزمية للشرعية لم تكن تتجاوز القائد الذي مات ، وصياغته للشرعية ، الناصرية ، ولم تكن بمقدورها أن تتحول بعد وفاته إلى إرث ملائم وقابل للاستمرارية والانتشار .

٣- أيديولوجية حزب البعث والبعثية

عارضت الصياغة الأيديولوجية لحزب البعث قيام وحدة الأمة العربية على أساس أهداف مستمدة من ماضي العرب الأيديولوجي ، هذا على الرغم من اعترافها بأهمية الإسلام وإسهامه في تأسيس الحضارة العربية . إن أيديولوجية البعث كانت علمانية واشتراكية على وجه

الخصوص ، أيضا ع-ارض البعث القيد-ادة الكاريزمية-ة
والشرعية الكاريزمية التي كان يمثلها عبد الناصر ، مما دفع
الحزب الى الانفصال بسوريا وفلك الارتباط بدولة الوحدة
التي أسسها ناصر في ١٩٥٨ وتأسيس سلطات وحكومات
عسكرية في كل من سوريا والعراق واعتمد نظام البعث في
هاتين الدولتين على صياغة عقلانية للش-رعية حديث-ام
الحرب بتحديد اهداف الأمة العربية في الاشتراكية كوس-يلة
لتحقيق العدل الإجتماعي . وحتى اللحظة لا ي-زال ح-زب
البعث يناضل من أجل تأسيس مجتمعات سياسية ملائمة-ة
للعصر.

وتعد الخبرة التونسية في التطور الوطني خبرة فريدة
لأنها جمعت بين الش-رعية الكاريزمية-ة للحبيب بورقيبة-ة
والشرعية القانونية العقلانية للحزب الاشتراكي الدس-توري
القائم على أساس المزج بين الأفكار الاشتراكية والوطنية-ة .
وخلافا للتجربة الناصرية وخبرة البعث العربي الاشتراكي ،
تتطوى الحالة التونسية على أوجه شبه خاصة بنموذج كمال
أتاتورك في تركيا ، فهي تجمع ب-ين القيد-ادة الكاريزمية-ة
المؤثرة ، والحزب القائد وكلاهما كان يتم توظيفه معا لتحدي-ق

قدر من النجاح النسبي الذي استمر حتى السنوات الأخيرة من حكم بورقيبة . وكانت نقطة الضعف الأساسية في صياغة بورقيبة هو محليتها ، ومن ثم لم تكن هناك إمكانية لتصدير هذا النموذج أو هذه الصياغة لباقي الأمة العربية أو أي مكان آخر.

إن أزمة الشرعية تعد أكثر الأزمات حدة وخطورة في كثير من بلدان العالم الإسلامي.

وصياغات الشرعية التي تم تركيبها وتوليفها من خليط من الإسلام التقليدي والسلطة الملكية القبلية والقومية (ومثال ذلك المغرب والعربية السعودية والإمبراطورية الإيرانية قبل الثورة ودول الخليج العربي وباكستان) أو الجمع بين المبادئ الاشتراكية والإسلام لتأكيد حكم الأقلية من رجال الجيش والتكنوقراط (مثال الجزائر) وفي حالة التي أفغانستان واليمن الجنوبي ظهرت الماركسية كأيديولوجية مهيمنة ومسيطرة للصفوة الحاكمة . وفي ليبيا كانت تجربة جديدة تقوم على أساس الكاريزما القوية لمعمور القذافي مصحوبة بمركب إسلامي ناصري داخل إطار من الديمقراطية المباشرة . وباستثناء الجزائر وليبيا ثمة إشارات

ودلائل قليلة لاهتمام الصفوات السياسية بتنمية وتطوير أبنية وأشكال أيديولوجية لتنظيم العمل الجماعي وللمقاطعة احتياجات ومطالب التحديث.

ثانياً . غياب العدل الإجتماعي.

ترسخت لزمنة شرعية النخب السياسية والنظم الإجتماعية الاقتصادية وتعاقدت حدتها في الشرق الأوسط بفعل فشل الحكومات في تحقيق وعدها بإنجاز التنمية وتحقيق العدل الاجتماعي. ولقد تعاقدت حدود الأزمات الاقتصادية في البلدان الإسلامية وذلك باستثناء دول الخليج الغنية . ومن بين العوامل المسببة نولة عن هذه الأزمات الاقتصادية عجز وعدم أهلية وفساد النخب الحكومية والتضخم ، والمعدلات العالية لنمو السكان ، وغياب أيديولوجيات تنموية واضحة ومتبلورة للتخطيط الاقتصادي وتعددية الجماهير . وحتى الدول المنتجة للنفط لم تكن بمنأى عن المشكلات الاقتصادية لافتقارها للآليات التي توازن بين التنمية الاقتصادية وتوزيع الدخل.

إن النظر الى الثورة الضخمة المتدفقة في داخل المحيط الإسلامي على أنها منحة وهبة إلهية متفاوتة يعد أمراً

جديرا بالسخرية . ففي ميدان الصراع العالمي صار للنفط أهمية متصاعدة في ميزان القوة السياسية والاقتصادية للدول الإسلامية الرئيسية المنتجة للنفط الى حد أن التأثير الداخلي للثروة النفطية كان ساحقا وممزقا لكل الدول المنتجة للبترول ولإقتصادياتها التابعة . ولقد كان التدفق الهائل للمال النفطي بعد عام ١٩٧٣ عاملا في عدم الاستقرار في إيران فالشاه الطاغية المستبد (الإقطاعي الرأسمالي) والذي ساءهم في تدمير داته بوجوده على قمة النظام الذي كان يعاني من الاستقطاب الطبقي الحاد المتزايد في سياق من الفساد الرسمي الحكومي والتضخم وارتفاع معدلات الاساءة تهاك الترفى للنخب الإيرانية المستغربة جببا الى جنب مع مآثر وأوضاع البؤس الريفى والحضرى فى إيران

أيضا لم يكن المال النفطي المتدفق من دول الخليج العربى مفيدا فى دعم الاستقرار الاقتصادى لبعض الدول التابعة مثل سوريا ومصر فالمساعدات الاقتصادية التى حصلت عليها هاتين الدولتين من الدول العربية المحافظة تعد مسنولة بشكل جرنى عن تأسيس نظم اقتصادية رأسمالية مفتوحة ومن ثم تراجعهما عن التطبيقات الاشتراكية وبالتالي

ابتليت هاتين الدولتين بعدم الاستقرار الناتج عن التحول الى اقتصاديات السوق ففي حالة سوريا نجد أن سوء توزيع الثروة بدأ وكأنه يدعم الانقسام الإثني . وكان سوء توزيع الثروة عاملاً مهماً في تفاقم حدة الصراع بين العلويين المسيطرين سياسياً والمسيحيين المسيطرين اقتصادياً في جانب والأغلبية السنية من السكان في الجانب الآخر.

أما في مصر فقد خلقت سياسات الانفتاح الاقتصادي بعد وفاة عبد الناصر خلقت طبقة جديدة من أصحاب الملايين وسط البؤس والفقر الواسع الانتشار في مصر الأمر الذي أدى الى أحداث الشعب في يناير ١٩٧٧. إن هذا التمزق في سياسات التنمية الاقتصادية والذي يمكن إدراكه وتعيينه أيضاً في العديد من البلدان النامية قد تعاقمت حدته بفعل التضخم الذي أصاب الاقتصاد العالمي المعتمد على التعاون المتبادل بين الدول العربية وبقية الدول في المنظومة العالمية وقد كان من نتيجة ذلك أن أصبح لدينا ما لا يقل عن ثلاثة عشر دولا إسلامياً يقل متوسط الفرد فيها من الدخل القومي عن ٨٠٠ دولاراً في العام.

ثالثاً: عبء الهزائم العسكرية

العامل الثالث الذى أسهم مع العاملين السـدسـان فى تشكيل وضعية الأزمة التى عاشتها البلدان الإسـلامية هـو استمرار الهزائم العسكرية . فهذه البلدان فى سدسـان فى سـدسـان عليها المستمر من أجل الاستقلال الوطنى وللحفاظ عليه عملت على تأسيس قوة عسكرية مؤهلة لحماية وصون مصـدسـان الإقليمية الحيوية. ولكن هذه الرغبة العميقة والطموح لتأسيس وتطوير قوة عسكرية لم يكتب لها النجاح . باسـدسـان تنشاء حالة متفردة هى حالة الجزائر، فإن معظم الدول الإسـلامية لم تحصل على استقلالها السياسى من خلال الدخول فى معارك نضالية ضد القوى الإمبريالية الأوروبية ، وبعدد الحصدول على الاستقلال السياسى تكرر مشهد الفشل العسكرى لكثير من نظم الحكم فى البلدان الإسلامية فى مواجهتها للأعداء من غير المسلمين ، إن توالى وتتابع الهزائم العسكرية لباكسـدسـان أمام الهدد يعد مثالا واضحا على ذلك.

ومن وجهة نظر الأمة الإسلامية كان لفشل العرب عسكريا فى مواجهة إسرائيل تأثيرات بالغة وعميقة . فلقد كانت تأثيرات هزيمة حرب يونيو و ١٩٦٧ وضد ياع القد

العربية مدمرة ومخرّبة للعرب ولكل المجتمعات الإسلامية على نحو بالغ العمق . لقد ولدت هذه الهزائم العسكرية على المستوى الإنسان والاقتصادي مشاعر وأحاسيس الدوافع وانعدام الأمن والإحساس بالدونية والنقص . وكان من شأن العجز والواضح للحكومات العربية عن إزالة آثار العدوان والاحتلال الإسرائيلي بعد حرب ١٩٦٧ م في المنطقة العربية أن يقوض ، من الأساس ، دعم شعبي رعية النخب العربية الحاكمة وأنظمتها العسكرية وعلاوة على ذلك كان فشل قادة الدول الإسلامية غير العربية على المستوى الدبلوماسي والعسكري سببا في بروز وتصدد حركات الاحتجاج من جانب الجماعات الإسلامية في بعض الدول الهامة مثل إيران وتركيا وباكستان .

في بحثنا عن العوامل السببية المسنولة عن الإحياء الإسلامي المعاصر وجدنا ثلاث مجموعات من العوامل كانت محفزة وباعثة للإحياء . ومع نهاية الستينات في القرن الحالي تجمعت هذه العوامل الثلاث المحفزة والباعثة وتفاعلت معا لتشكل وضعية الأزمة متعددة الأبعاد التي شملت البلدان العربية والإسلامية ومن المحتمل أن تكون هذه

العوامل المحيطة ، والتي خلقت وضعية الأزمة فى كثير مـن الدول الإسلامية ، كانت فقط فى مراحلها المبكـرة للتنمية . وفى مقابلة ومواجهة وضعية الأزمة كان كل مـن النخب الحاكمة والمسيطرة ، وكذلك قوى المعارضة تقترح وتتوصل مجموعة من المداخل التى تراوحت مـن ا بـ ين الشـيوعية الاستبدادية ، واشتراكية الدولة والخطط بين النظم الرأسمالية والإسلامية ومن ثم فإن الخيار الإسلامى بأشـد كاله المتعددة والمتباينة كان يشكل واحدا فحسب من بين المداخل السابقة لإدارة الأزمة .

العودة الى الجذور الإسلامية · الخلاص من الاغتراب

الإسلام كنظام شامل للقيم والمعتقدات ينطوى على مبادئ ذات طبيعة عملية من خلال الشريعة تمتد لتشمل ماهر وأشكال الوجود الإنسانى الإجتماعى بمستوياته كافة ، ولم تكن مجرد مصادفة أن تتوافق وتتطابق العوامل الثلاثة التى شكلت وضعية الأزمة فى العالم الإسلامى مع المداخل الثلاثة للفاعلية الإجتماعية فيما يتعلق بما أظهـره الإسلام بصفة خاصة تجاه هذه العوامل الثلاثة .

فيما يتعلق بأزمة الشرعية الناتجة عن فشل النخب والصفوات الوطنية في تأسيس مجتمعات سياسية قاطلة للنمو والتطور ، فإن الإسلام يقدم صياغته التقليدية للشرعية وذلك بمعارضته لمحاولات ومساعى القادة العلمانيين للإفادة من المركبات الأيديولوجية الغربية في دعم وتعزيز التماسك الاجتماعي وفي قيادة التفاعل الاجتماعي. وتشير المقترحات المتعددة للعودة الى الشرعية الإسلامية بأصابع الاتهام والنقد للمحتوى غير الإسلامي لتلك الأيديولوجيات الانتقائية مثل الأتاتوركية والناصرية والبعثية ، كما تنتقد وترد في كل محاولات محاكاة وتقليد النموذجين العربي السوفيتي في التطور الاقتصادي الاجتماعي.

وتعد فكرة العدالة الاجتماعية جزءا لا يتجزأ من الوعي الإسلامي ويمثل التفاوت الكبير في توزيع الثروة والثراء والتمايز تحديا للقواعد الأساسية الإسلامية بخصوص مشاعية المشاركة في المصادر الأساسية للثروة وفي سياق اقتصادي اجتماعي يتسم بازدياد حدة الأسقطات الطبقي وتعاظم بؤس الجماهير وفقرها وحين تظهر النخب والصفوات السياسية كأمنلة سينة وردينة على غياب العدالة

الإقتصادية والإقتصادية ، فإن الإسلام يمكن أن يصدق
وبشكل جيد للغاية أيديولوجية اجتماعية فعالة ومقنعة
لمعارضة المؤسسات انطلاقاً من الوازع الدينى.

وثمة ظاهرتان معاصرتان للحركات الإسلامية
الجماعية وهما ثورة الخميني ضد الشاه في إيران ،
والأخرى وإن كانت بدرجة أقل وتتمثل في الاحتجاجات التي
عمت مصر في يناير من عام ١٩٧٧ مباشرة بعد قرارات
الحكومة لرفع الدعم عن السلع الغذائية الأساسية . وعلى
المستوى الفكرى فإن منظرين كثيرين قدموا صياغة تسمى
الاشتراكية الإسلامية لدعم مشروعية وعدالة النظام
الاقتصادى - الاجتماعى ، وفى هذا السياق يكون مفيداً أن
نتذكر القاعدة القرآنية الأساسية التى أصبحت مكوناً أساسياً
فى الوعي الشعبى الإسلامى وهى (العدل أساس الحكم).

وفى تعيين أهمية الاختيار الإسلامى بالنسبة للعالم
الثالث المسبب لوضعية الأزمة وهـ و الهـ زانم العسكرىة
المتتالية للمسلمين والعرب ، فإن المـ رءـ يجب أن يلاحظ
الاتجاه الإيجـابى للإسلام بحصـوص القـوة والشـجاعة
العسكرىة . ومثل معظم بيانات العالم الطامع العسكرى فـإن

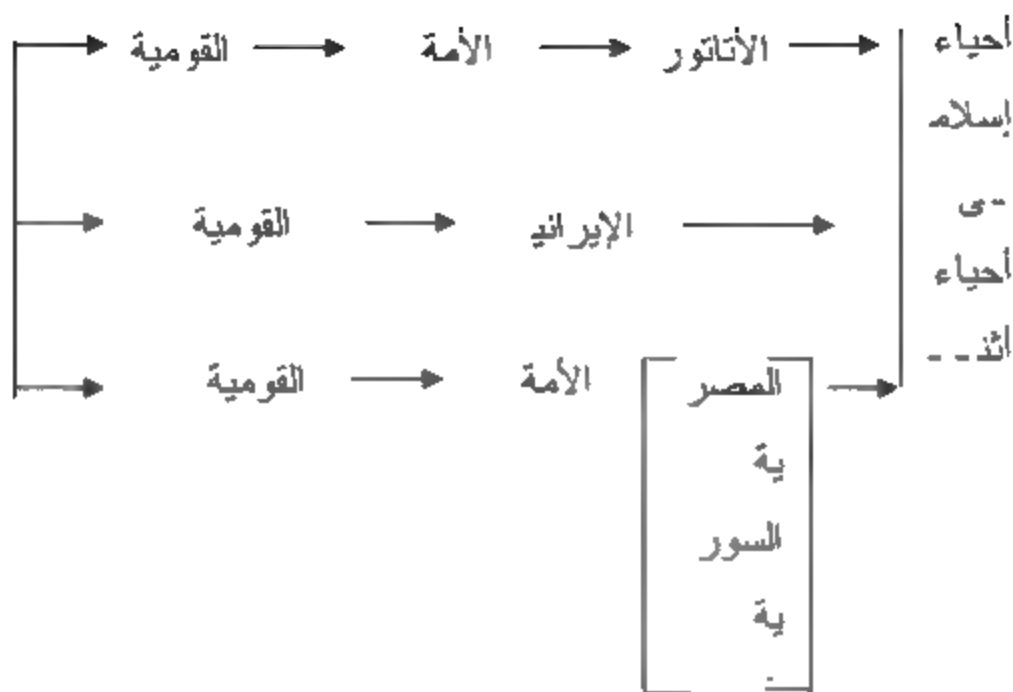
الإسلام يضع الوازع الدينى ومباركة الله على رأس جيوشه التى يعتبرها مدافعة عن العقيدة والدولة ومن ثم تشيع مفاهيم مثل الجهاد والحرب المقدسة والغزو والشهادة فى سبيل الإسلام أو باسم الإسلام وعزة وشرف المسلمين. وما تزال هذه المفاهيم تلهب وجدان المسلمين وتثير إخلاصهم وتفانيهم. إن الضعف المستمر للجيش الإسلامية اليوم فى مواجهة الدول غير الإسلامية يلقى بأعباء ثقيلة على عاتق الصفوات الحاكمة فى الدول الإسلامية والتدعى بشكل العسكريين أغلبيتها. أن الحل الإسلامى المطروح هنا يتمثل فى أن يصبح الإسلام قوة معبأة لحشد الجماعات المسلمة وتنظيمها فى مواجهة أعداء الإسلام فى الخارج.

إن تحديد هوية أنماط الاستجابة الإسلامية للأزمة المجتمعية لا تكون بتقرير قابلية الاحتياط الإسلامى للتطبيق فعلى المدى الويل أثبت التوجه الإسلامى الجديد كفاءته ونجاحه فى إشباع الطموحات الشعبية للمسلمين والوفاء بها أكثر من استلزام النماذج الغربية فى الفكر والفعل السياسى. إن الإسلام يقدم اختيارات سياسية عملية كما أن يكفل لمقننيه بيئة روحية وملادا نفسية يلحدون إليه فى

عالمهم الذي يموج بالاضطرابات . لقد فشل معظم الغربيين في إدراك أن انحدار الدين في الغرب وتلاشيهِ هناك لا يعتبر بالضرورة انحدار للدين في دار الإسلام ، وفي الحقيقة فـإن هوية المسلمين الداتية واتجاهاتهم تحدد اليوم وفقا لعملية-ين جدليتين إحداهما تاريخية والأخرى معاصرة وكلاهما-ا-في حاجة الى الفحص والتفسير من أجل فهم وجه-ة الأحيداء الإسلامي اليوم.

العملية الأولى تاريخية.

فالإسلام خاتم الديانات السماوية وشاهد على تمام الوحي وهو يجب الديانتين السابقتين اليهودية والمسيحية، وباستخدام المصطلح الهيجلي يمكن القول بأن اليهودية هي الفكرة ، والمسيحية نقيضها ، والإسلام هو مركب الفكرة ونقيضها كمرحلة عليا التطور الوحي . وعلى هذا فـإن مسلمي اليوم يعتقدون أنهم الوارثون للتفوق العقيدى لديانتهم ، وإن الإسلام سيستمر في ديماميكيته وحيويته الداتية في مقابل اضمحلال وتلاشي ديانات الغرب.



الإسلام

العملية الثانية معاصرة

العملية الجدلية الثانية التي حددت هوية مسلمي اليوم وشكلت اتجاهات هي عملية أكثر حداثة ومعاصرة من السابفة وتبدأ مع انحدار الإسلام كعقيدة حاكمة وناظمية للمجتمعات الإسلامية وانعاث وظهور القوميات الوطنية التركية والإيرانية المصرية العربية وبالرغم من أن الجد

كان يسلك طرقاً غير متساوية في كل حالة ، إلا أن المركب النهائي كان يتضمن نفس السمات والخصائص في كل القوميات .

ونحن نجد في المنطقة العربية أن القومية المصدرة كانت تطور النزعة الانفصالية باستثناء الفترة الناصرية حيث ظهرت وبقوة دعاوى الوحدة العربية والأمة العربية الواحدة . وفي العقود التي تلت ناصر ، نجد أن النخب القومية العربية حاولت نشر دعاوى القوميات الانفصالية أملاً في الحصول على الولاء الشعبي . فالبعثيون ، على سبيل المثال ، سعوا إلى دعم فكرة القومية العربية بدون ناصر . ويبدو أنه في الكثير من الحالات التي كان يتم فيها الدعوة إلى الوحدة العربية كانت هذه الدعاوى تنطوي على دعاوى رجعية ونكوصية فيما يتعلق بتأسيس الولاء الشعبي حلاً . لما كان يحدث في زمن عبد الناصر .

فالدعوة إلى الوحدة بعد رحيل ناصر كانت تنهض على أساس العودة إلى الولاء للباسلام أو على أساس التمايزات الأثنية أو العرقية . ومن ثم طغت على السطح

الهويات الدينية والأنتية كبديل للهوية الوطنية والقومية ذات الصفة العلمانية.

وفي تلك الحالات كان الإسلام يشـكل أيديولوجية ارتدادية للخصم من الاغتراب ، وفقدان الهوية ، والاحتجاج الغاضب ، وبهذا المعنى يشكل الإسلام قوة تحول دون اغتراب الجماهير المسلمة وتمنع نشرتها الإجتماعية ويستطيع الإسلام أن يوائم بين الأنشطة السياسية بالإضـافة إلى أنه يقدم وسيلة ذات بعد سياسي مهم تتمثل في النقاء واجتماع المسلمين في المساجد.

الفصل السابع

الإحياء السياسي للإسلام : دراسة حالة لمصر *

NAZIR N.M AYUBI, THE POLITICAL ISLAM: THE CASE OF EGYPT IN "MIDDLE EAST
STAEL" VOL 12, DESEMBER 1980, NO. 4P. 481-495. NAZIR N.M AYUBI,
THE POLITICAL REVIVAL OF
ISLAM: THE CASE OF EGYPT, INT. J. MIDDLE EAST STUD. VOL. 12, NO. 4, DECEMBER 1980,
PP. 481-495.

الفصل السابع

الإحياء السياسى للإسلام : دراسة حالة لمصر *

معجمه

كن الشرق الأوسط مهدا للديانات الثلاث الكبرى التوحيدية ، وإلى يومنا هذا ما زال هذه الديان تقوم بدور هام فى شئون الشرق الأوسط . فالأحداث المعاصرة هى لى-رلى ، والعربية السعودية ، وهايتس ، وهى ليبيا ، وبانكس ، بالإضافة الى الأحداث التى كانت على النحو لقل انتشارا فى تركب وسوريا ومصر وهى الخليج ، هذه الأحداث كانت سبب فى إثارة وتجديد اهتمام الناس بضرورة فهم دور الدين والإحياء الدينى فى الشرق الأوسط وتجدر الإشارة الى فى سائلكم عن الإحياء الدينى ، وليس فقط عن الإحياء الإسلامى ، فبالإضافة الى الحركات الإسلامية سوف يتناول كتله الفلكود خاصة المركب الدينى الهام وهى فى السلطة فى إسرائيل لأول مرة فى تلك الدولة ولمدة ثلاثة عقود معد وجوده ، بينما فى ليدى ومصر نستطيع ان نلاحظ حركات إحياء مسيحية لا يمكن لى اعتبارها مجرد ردود الفعل مضادة للعصب

أولا : الأهمية العالمية للإسلام :

توضح الأحداث الأولية التى وقعت فى مكة فى بولعر عام ١٩٧٩ ، أو على حد رمرى نفقى ، مدى عالمية المسألة الإسلامية وما تستطيع من عدل سيلدى فى الثورة الإيرانية حركت قطاعات من السكان الشيعة فى عدد من دول الخليج العربى ، وعدما استطاعت جماعة من رجال حرب العصابات الاستيلاء على الحرم المكى ، سارع القادة السعوديين الى تكوين رأى قويا على الأحداث ، راعين ان يرسوا الأقلية الشيعية فى العربية السعودية ، التى تعمل غالبا فى قطاع البترول فى المنطقة الشقيقة كـ لى وراه الحادث . وعندما سمع اية الله الخومينى هذا شكك فى صحة هذا الادعاء وأعلن فى تعليقه انها مؤامرة من تدمير الأمريكى وإسرائيل لتحريك المسلمين ضد بعضهم البعض . وعد سماع انباء هذه المؤامرة هاجم المسلمين فى باكستان ، وليبيا ، وبانكس . رى لى لى لى للمؤسسات الأمريكية فى تلك البلدان . وعلاوة على ذلك الحواف المتعاقم ، فى القادة العرب المسلمين الذين يرتبطون بلك السياسة الأمريكية ، ارتكوا ان المؤامرة تم تكبيرها من قبل

عملاء السوق في الشرق الأوسط لإثراء العالم الإسلامي والعربي مهدد الأمريكان. من
وتكثفت الأمور بعد ذلك وتبين من حادثة الحرم المكي إنما كذب وسببية حالصدة في
معرستها بدت جماعة وهابية جديدة مترعة ولكنها كانت تلك ، متعددة الأطراف إلى حد
ما ، فأولئك الذين بقوا العمليه كانوا في آخر الأمر ، بالإضافة إلى السعوديين ، مصريين ،
يمينيين ، وكويتيين ، وسودانيين وعراقيين ، وذلك لإصغاء الطابع العالمي على الحدث ،
ولقد نكد لا بأن الهجوم السعودي المصاد كل ممكنا فقط بفصل المساعدة الفرنسية في
شكل تجهيزات وشخاص وبعد حصر المجموع الكلي للبلدان إلى جاء منها الأفراد الذين
استزكوا في هذه الحادثة وجد أنهم جاؤا من ١٣ ثلاث عشرة بلداً عربي و إسلاميا و هــ دا
على المستوى المجرد أو الرمزي ، ولكن على المستوى الملموس والواقعي فإنه من الممكن
على اقتراف أربعة عوامل أساسية تجعل للتطورات الحادثة في العالم الإسلامي ذات دلالة
وأهمية استراتيجية عالمية بالغة .

١- تأسس في لبرك العالم علاقه غربية لافتة للنظر بين الإسلام والنفط ، فالأمم الإسلامية
تشكل الأغلبية في منظمة الأوبك ، الدول المنتجة للنفط ، وهــ في الشرق الأوسط ،
انوسيب ، أو بجيريا ، والتي يوجد بها أغلبية من السكان المسلمين ، فــ دـ دـ بحب
قصية الطاقة قضية حيوية واستراتيجية هامة بالنسبة لكثير من البلدان

٢- إن الجزء الرئيسي من العالم الإسلامي يعيش في دول على حدٍ نود متخلفة لثلاثـ د
السوفيتي ، وبشكل تقليدي فإن هذه الدول الإسلامية المجورة له تحظى باهتمام كبير
من جانب الغرب باعتبار أنها تشكل حزاماً حارياً يجمع انتشار الأيديولوجية الشيوعية
من الاتحاد السوفيتي والنتيجة أن تلك الدول ، التي تحظى باحترام العرب ، تنظم في
هذه المنطقة وتشكل حلف إسلامي لمواجهة المد الشيوعي

٣- من كل ما يحدث في العالم الإسلامي بعد ذا دلالة وأهمية كبيرة بالنسبة للاتحاد
السوفيتي ، ليس فقط بسبب الأهمية الاستراتيجية والاقتصادية للعالم العربي والإسلامي
بالنسبة للسوفيت ولكن أيضا بسبب ما يمكن أن تحسبه التطورات الحادثة في المنطقة من
تأثيرات في الأغلبية السوفيتية المسلمة وهي قضية صعبة ومتسمة

٤- إن التعاسك بين البلدان الإسلامية على الرغم من أنه يبدو على المستوى الرمزي في
حدود النسيب ، أنه ليس بدون ثقل قومي هامة درجة معطوله من الوحدة في المدـ ونمر
الإسلامي ولجتمعات القمة الإسلامية وهذه الدرجة من الوحدة تمت بفصل التمدـ ور
والارتباط العاطفي بعضيا مثل مصير القدس والارتباط بالقضية الفلسطينية من ناحية

أخرى ، واستخدمت التجمعات الإسلامية من قبل بعض الدول الإسلامية المعاصرة لتحقيق غرائصها وأهدافها في السياسة الخارجية . فبينما استخدمت مصر الدولة والمجلس الإسلامي لتأكيد ثقافتها الثقافية ، فإن السعودية استخدمت البك الإسلامى ومؤسسات أخرى لتوسيع نطاق ثقافتها الثقافية المالية . وتجدد الإشادة لدى في التجربة الباكستانية مع الاحتمالات النووية كانت ممكنة فقط بفضل المساعدة المالية للولايات المتحدة ، وهو الذي أدى بالبحر إلى الحديث عن قلبه نووية إسلامية وأخيراً وليس آخراً ، فإن للتأثير العالمى للإسلام يبدو أنه أحد في التزايد والاتساع كما أن الإسلام يكسب باستمرار مهتدين ومؤيدين جدد وبصفة خاصة في أفريقيا أكثر من أى دول أخرى

ثمة مظهر وأشكال أخرى لأهمية الإسلام العالميه وهي توضح بالطبع أن الإسلام لا يلعب فقط دوراً أساسياً كبيراً في الشؤون الداخلية في معظم الدول الإسلامية وإنما يمتد ذلك يشمل العالم كله ، ولكن لأجل المصطفى في مساهمة لهذا في تحليل وبحث الأهمية والدلالة السياسية للإسلام ، دعنا أولاً ننظر في بعض العناصر المكونة للمعنى الإسلامية والحظيرة التاريخية لها ، والتي ربما تساعدنا في تحليل الأهمية السياسية لهذا الدين . ثمة متحولات يجب تجنبها بالضرورة عند التفكير في مثل هذه القضية هما : -

أ- الأول المنطل الاستمراري :

فالمستشرق ينفق جهده في اللغة والنصوص القديمة ويميل إلى تكذيب المخطوطات من أجل الواقع وهو يصمم على الاتجاه إلى ملاحظة مظاهر وأشكال السكون المستمر والدائم أكثر من كونه بالاحظ مظاهر وأشكال التغيير الدينامي ، وغالباً ما يفصل تصوير المسلمين على أنهم بظواهرهم دائماً بكونهم مسلمين وليس شيء آخر ، كما أن المستشرق يتفاديه هو يهتم للبحث عن الأشياء العربية والداخلية في الثقافة الإسلامية كذلك الذي تفادى به رواديات ألف ليلة وليلة

ب- المنحل الثاني الذي يجب تجنبه هو ما يمكن أن يطلق عليه المنحل الاستراتيجي

إن هذا المنحل يميل كثيراً إلى النظر إلى الأمم الأخرى غير العربية وكيفية التعامل مع شطرنج في لعبة السياسة العالمية . وبالنسبة لهذا المنحل فإن دراسة ثقافة المجتمع واقتصاد هذه الأمم تكون ذات فائدة ومعنى بغير ما تصطبغ هذه الأمم بأهداف السياسة الخارجية للدولة العظمى

يهدي ينظر إلى الظاهرة من خلال منظور المصلحة الذاتية ، وولئك الذين يدعون به - إذا
 المنحل من المحتمل تمعنا من يروا الواقع منوها ونقصا غير مكتمل
 وبعبارة عن هذين المنطلقات (الاستشرافي والاستراتيجي) المحتويين والمصلتين أيضا ،
 سوف يتحرك الآن من خلال تحليل اجتماعي ميسر بين الدين والسياسة - وهي الشذرق
 الأوسط

الدور السياسي للدين :

في مستهل حديثي ينبغي أن نتذكر أن الإسلام نظام عهودي كلاسي وشامل ، يتصل من
 مسائل وأوامر عن علاقة الإنس بالله (الحوادث) كما يتصل أيضا مسائل وإوامر عن
 علاقة الإنسان برفاقه من البشر الآخرين (معاملات) ولطلاق من هذه الحقيقة فليس ثمة
 فصل في الإسلام بين الدين والمسائل الدنيوية (الفنية) ومن الخط وعدم الثقة بنية هذا
 القول بأنه لا يوجد في الإسلام فصل بين الدولة والكنيسة لأنه في الإسلام ، وعلى الأقل في
 السنة الإسلامية لا توجد كنيسة بالمعنى الكنسي الرسمي الهرمي الكهني - وثى وحده - في
 الإسلام الشيعي ، والرأى توجد فيه صفة كهنوتية بدرجة كبيرة فليس ثمة أساس للادعاء
 الرأى صفة رجال الشيعة لتولي مهام الحكم مباشرة بأنفسهم

وفي هذه المسألة بالذات وليس غيرها ، فإن حكومة آية الله خوميني في إيران تمثل
 بدعة أكثر من كونها تبعا لأصولي ، فعلى امتداد التاريخ الإسلامي لم تد - والف الإمكانات
 العلمية لقيام مؤسسة دينية على غرار الكنيسة بالمعنى الأوربي الوسيط وعلى الرغم من
 جهود الكثيرين من دعاة وموسسي التحديث في العالم الإسلامي أمثال (كمال أتاتورك)
 لعزل الدين عن الشؤون الاجتماعية السياسية في المجتمعات الإسلامية فإنه لم تكن هذه
 أصلا كنيسة ، ولتلى لوه من وجودها جدلا فتدخلت في شؤون الحكام - في الحكومة
 الإسلامية يستطيع أى مسلم صالح ومؤمن أن يكون حاكما ، ولكن ما يهمنا هنا هو الحكومة
 إسلامية هو اتباع الحاكم للشريعة حرفيا على الأقل كما ورثت في القرآن وفي سنة النبي
 محمد

وهذه الشريعة الآن تغطي مسائل عديدة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية
 بالإضافة إلى مسائل الإيمان وعبادة الله وبالنسبة لرجال الدين أو العلماء فعلى الرغم من
 أنهم لم يحكموا ، إلا أنهم ربما يقومون برشادتهم وعضائهم واستشاراتهم ، والمحصلة
 السياسية لهذه الاستشارة في المصطلح الحديث تكون لإصغاء الشريعة على الحكام أو تكون
 لأجل التحريض على الثورة ضد أولئك الحكام

عالميا ، يرى الإسلام الكون كما لو كنى منقسم الى عالمين دار الحرب ودار السلام ، والحرب المفقصة (الجهاد) هي الطريق الاوحد للتحويل من الاولى للثانية ، هذه القسمة على المستوى النظري يعترف فيها موقفة لحين قيام وتأسيس دولة الإسلام الكونية أو العالمية ، ولكن على مستوى الواقع والممارسة مستمر هذه القسمة غير تاريخ الإسلام

وبرغم ذلك فان المفاوضات الدبلوماسية بين الدارين ليست مستحيلة ، وبذهب بعض القانونيين مستخدمين للمصطلحات القانونية الحديثة الى وجود قسمة ثالثة مؤقتة للعالم يظنون عليها دار الصلح أو دار العهد ، ويعطون تميرا مشروطا ومعددا للدولة غير الإسلامية اذا دخلت علاقات تكاوسية مع عالم الإسلام في ظل شروط محددة ومؤكدة ، وفي الواقع بعد ما أصبح المسلمون يعززون أكثر من شئ وإعلان الحرب ، الحرب الدينية، بعد ما أصبحوا أكثر ميلا الى إنهاء فترات وتوهم واستمرار في نهوض السلام ، وهي في البراعة الأكثر ملامة داخل الأتمط الحديثة في السهولة والعلاقات الدولية

وفي التصورات الإسلامية نجد تميرا بين الشعوب والبول ليس بحسب قومياتهم ودينتهم ، بحسب دينهم ، فالمسلمون في كل أنحاء العالم امة واحدة ، جماعة دينية سياسية ، وهذا المعنى من الانتماء يجب ان يصبح الصلح في كل مكان اهم واعظم معنى وثكل لهوية . والعرب المحدثون في حالات كثيرة يتبنون ويختارون هذه الامة القديمة ، الدينية ، لوصف الامة الحديثة اليوم ، على الرغم من انكفة الكبيرة لكلمة القومية والتي تستخدم بالطبع بهذا هذه المشكلة النظرية تمثل على المستوى المجرد أو الرمزي التشابك الحقيقي ، والفهم في المحتملة والكسمة بين مفهوم الجماعة الدينية ومفهوم الجماعة القومية في العالم الإسلامي

ولان سعير من بشكل عام للعلاقة المعقدة التي تأسست عديدا وتاريخيا بين الدين والسياسة ، على المستوى الداخلي والعالمي ، وسنصنع في اعتبارنا الأنوار السياسية الممكنة للإسلام في الأرملة المعاصرة في الملاحظات تشير إلى ان ثمة دورين متباينين يستطيع الإسلام القيام بهما في السهولة الحديثة :

١- في الدين يمكن ان يكون مبررا وسندا للتشريعة ، كما هي حالة الفعلة السعوية الحاكمة التي تحمي وتوصون الحريم التشريعي ، والملك العربي خليفة المؤمنين وبدرجة أقل في حالة الأربيس السادات ، الرئيس المؤمن .

٢- يستطيع الدين ان يكون محفرا للمقاومة والاحتجاج الاجتماعي / والسياسي ، أ، ومدة بلة ثورية اعادة بناء المجتمع من جديد وهذا النموذج من الدول يعيل إلى استخدام منحل

عيب ، ومن ثم فهو أكثر جذب لاهتمام الناس وفتباههم ولهذا السبب سوف نتناول
عن قرب أكثر هذا الدور الممكن للإسلام .

لماذا نلاحظ كثير من الناس في المجتمعات الإسلامية في حالة احتياج وسخط واستياء ،
وما الذي يطلبونه ويريدونه بالضبط ؟

للإجابة على هذا السؤال ، ينو إلى أنه لا بد من أن نأخذ في الاعتبار بعض المظاهر
الخاصة بالإسلام ، فمن الخطأ الاستمرار في أن نعزو ونسب إلى الإسلام كل تغيير
ولنفس السبب أيضا انعدام واختلاف التمييز في المجتمعات الإسلامية من معظم سكان الشرق
الأوسط مسلمون ، ولهذا ربما اتخذ بعضنا شكلا أو طابعا سياسيا أو على الأقل
اكتسب صفة إسلامية موروثة ولكن المسلمون هم نفس يشركون البشر الإلهيين مع
الحاجات الأساسية ، أولئك الذين يحرمون وتثيرهم بدرجة أكبر أو أقل من الناس للموجودات
والمحذوف وأن ما يحدث اليوم في بلدان الإسلامية لا يمكن له إنشاءه وحده له بشك كل
مصطلح ، عن السياق العام للعالم الثالث بكل ألامه وعذابه ومشكلاته المعاصرة

ومن بين كل تلك المشكلات نبرز مشكلتين : حاجة المجتمع إلى تحديث وتأسيس هويته
الداخلة و "أن يكون هو نفسه" حاجة المجتمع لإدارة مصالحة ومكانة بالطريقة التي
تقضي إلى مقابلة وتلبية مطالب الجماهير ولا نجاز هذا المبرج من تحقيق الذات وتحسين
القدرات والكفاءات التي تكون جوهر عملية التنمية ، فإن الشعوب المسلمة قامت بتجريب
بمادج متنوعة ومتعددة ، تتضمن بصفة خاصة ما يلي .

١ - القومية : شهد الشرق الأوسط محاولات وتجارب متكررة لبلد أو قوميات بالمعهوم
الأوربي العلماني الحديث ، وكثيرا من هذه التجارب كانت تقع خارج العالم العربي
ونتم بعيدا عن الإسلام منها ، وعلى سبيل المثال ، لكماليه في تركيا وبهدوي وفي
إيران ، معظم هذه التجارب كانت تصم أكثر الأمم الإسلامية صاحب مثل باكستان التي
انتهت لأن تصبح دولة قوية بفضل تأييد العرب ومناصرته

ومن وجهه نظر التحرر القسمل وتحقيق الذات ، فإنه كان ينظر إلى الاندماج المتزايد
بالعرب والتبعية له ، على أنه امر غريب مرغوب فيه وفي العالم العربي نجد أن فكرة
القومية حتى حينما انتشرت وشاعت عن طريق بعض المسيحيين العرب مثال مكرم عبيد
وميشيل علق صعدوا المفهوم المركب الإسلامي الهام وعلى الرغم من أن يشكلون أقلية
بين المسلمين ، لا أنهم يعملون ذات إلى اعتبار أن التجارب الرئيسة في الحصة
الإسلامية كانت عن طريقهم وأنهم قسموا بها وخلافا لما حدث في تركيا الحديثة ويذكر

الحديثة (الثانية) ، نجد في الإسلام احتل مكانا حاسما واسليا في صياغة مفهوم العمودية العربية ، ولكن التأكيد هنا على في علمه الإسلام يجب فنظر إليها على أنها حد المطاهر الأساسية للتراث الثقافي العربي وليس وحدة من مظاهر فني بصفه خاصة ، وبالإلزام من ذلك لم تتجج القومية العربية في كل الأحوال في تحقيق هدفه الرئيسي وهو وحدة كل العرب

٢- الاشتراكية والماركسية :

الصورة هنا أكثر تعيدا فالعالم العربي بصفه خصه كان يعالئ الأفكار والممارسات الاشتراكية والنموذج الرئيسي والأكثر تأثيرا هنا هو التركية الناصرية ، التي كانت تسمى عادة بالاشتراكية العربية لقد مثلت تلك التجربة بمط من التنمية القومية التي كانت قريبة من راسمالية الدولة أكثر من كونها اشتراكية وأصبحت التجربة الناصرية بالمثل مع هزيمة النظام في عام ١٩٦٧م ، وأحدث في الثلاثي والاصطلاح التدرجي بعد وفاة عبد الناصر في عام ١٩٧٠م وأحدث الطريق لسياسة الانفتاح الاقتصادي البحارى وعقد كثيرا من المدن في لاشتراكية تعرضت للتحريب والقتل لم الدولة العربية الأخرى التي ثبتت نموذجها منبها إلى حد ما للنموذج المصري ، كما هو الحال في سوريا والجزيرة والعراق وكانوا من أنصار الناصرية ، فبعضهم ما يزال باقيا والبعض الآخر انتهى إلى نص الانفتاح الاقتصادي والتجاري

الماركسية أيضا تمت تجربتها في مناطق متفرقة في العالم الإسلامي في الصومال كن ثمة بقايا ماركسية تشكل الأيديولوجية الرسمية إلا أنها احتفت وفي اليمن الجنوبي تسيطر الماركسية لا أنها كانت مصحوبة بتفجر أنهار الدم ، وحارج العالم العربي ، في الفلبين توجد حكومة ماركسية ولكنها في حالة صراع مع القليلية القومية ، والتي كانت تصف نفسها بمصطلحات دينية مع استثناء الحالة الممكنة لليمن الجنوبي ، يمكن الدوليين الماركسية لا يبدو أنها استطاعت أن تكسب أرضا في العالم الإسلامي

وثمة ملاحظتان يمكن أحدهما في الاعتبار بالسياسة لهذه العملية بالذات الأولى ، أن النضال الرئيسي للشعوب المسلمة كان من أجل التحرير القومي الشامل وتجارب هذه الشعوب مع الاشتراكية أنها كانت تميل إلى توسيع نطاق مجال النضال القومي ومن ثم كانت تنتهي إلى أن تصبح تبعة للنضال القومي ، وبالتالي فإن مصطلح القومية الاقتصادية ، ربما يكون أكثر دقة من مصطلح الاشتراكية وثانيا أن الاشتراكية والتي تصفها الماركسية هي مفهوم يوربي يستندون في العالم العربي لعرض ثقافات يوربية حاصلة

ولبيل ردود الفعل الثقافية للحركات الإسلامية المعاصرة تجاه هذه النظريات الواردة كالقومية والاشتراكية والماركسية بصياغتها العربية العلمانية ، تذكر بأن هذه الصداقات وتأت من هذه النظريات ليست بداف فعدة للمسلمين ، وإن التحرر الشامل يقتضي نبذ هذه الصيغيات الواردة وراء ظهورنا ، ولذلك عبرت هذه الحركات عن اتجاهات قوية تجاه الإسلام معادل ميول قومية ضعيفة ومن ثم أخذت في التزايد وهي بناء شعبية حقيقية وغير رافعة لها

إن وجهة النظر العلمانية ، والتي كانت قلقة حتى الخمسينيات ، وعلى سبيل المثال أصبحت في مزق في مصر والشرق العربي ، وبنت كنها احدى في التراجع ولكن مع المجال السياسي للوعي الديني فاقبط مصر ، في العز ما بين الحشريات والأربعينيات ، كان يمكنهم الثور بمعد برلمانية عديدة عن طريق الانتخاب ، حتى ن غالبة جمهـور الدجيين المسلمين كانوا ينحون ممثلين لقلب عجم في البرلمان ، والآن أصبح من الصعب على لأقباط الثور حتى بمعنى أو ثلاثة مقاعد في كل البرلمان وهي - وريا مجـد في الفشل هي تعيين وتوحيد الإسلام كنيل للثورة في مسودة مشروع الدستور الحديث كذات بسبب مظاهرات عديدة كبيرة ومناوشات في عام ١٩٧٣م ويوجد أيضا صعود متزايد في بلدان كثيرة للاعتماد والتعويل المتزايد على الشريعة الإسلامية - في مصر ، على سبيل المثال ، اشترط الدستور الجديد لأول مرة على ن الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع ، وكان ذلك التعديل استجابة لصعود متنامية سعت لإلـزـام الدستور وحـل الشريعة مصدرا ونسبا للتشريع

إن الشعوب الإسلامية في بحثها عن هويتها وتحقيق ذاتها ، كشفت عن مظاهر توصح انها رخت مبتعد عن النظم العلمانية سواء كانت قومية أو يسارية أو أيا كذات ، وأخذت تتحرك نحو نظم ذات اطر واتكال دينية أب الـنظم العلمانية - ديديد ينظر إليه - على نحو متزايد على نظم وافدة وغير معيدة وبالطبع يجب علينا أن نعي أن الإسلام ذاته خارج المنطقة العربية ينظر إليه على أنه شيء واحد أيضا فهو في الحقيقة شيء قديم ولا مد ثلاثة عشر قرنا مضت ، ثم أصبح شيئا متطعلا ومتجددا يعمق في المجتمع وثقافته

إن التجاه للناس إلى الإسلام كرد فعل لما يعتبرونه مثلا للاختيار إن الأحدى العلمانية القومية والاشتراكية والماركسية ، ليس مدعاة للدهشة لأنهم ربم تحولوا إلى الإسلام كملجأ وملاذ يمد لهم بالسلام الروحي والسكنية والعلوى والعزاء وكمصدر لليعين والحقيقة والنقد بالنفس ، وذلك يمكن أن يستمد من المعرفة والإطلاع لو من المطلق وعلى المسـتوى

الأحر ، من الإسلام أصبح في الطليعة بالنسبة لحركات المقاومة والاحتجاج الاجندى على
والسياسى فى داخل المجتمعات الإسلامية يتم إطلاق هذه المقاومة وهذا الاحتجاج لمواجهة
الفساد وغيب الحل فى الحكم ، اما خارجيا فى المقاومة والاحتجاج يوجه مبادئه ضد
الهيمنة الأجنبية مثل هذه الهيمنة ربما تتمثل فى التهديد والغزو الثقافى ، لوفى تحدى
الثقافة الوطنية ، ولكن ، هــ طيبهـى أن للهيمدة اجراء اقتصاديه ، والسياسية ،
والاستراتيجية أن العرب وبصفة خاصة الولايات المتحدة الأمريكية ، هو الهدف والفساد
بهذه المقاومة ، وهذا للأهداف المتعددة التالية .

١- ثمة ذكريات تاريخية عن الحروب الصليبية والدينية ومعروف أن سكان الشرق الأوسط
يتنمئون بمس تاريخى قوى

٢- الحسيات التى تولدت بفعل التناقضات بين المصالح الدينية والحاصلة الدوليين ،
الكبرياء والإحسان بالصميم وغيب الحل .

٣- يوجد كذلك تأثيرات الحضارة الأوروبية الاستعمارية ، وقضى جاء فى اعقاب وجه لأمريكا
الإمبريالى من الشرق الأوسط كانوا ينظرون فى أمريكا على أنها صديق لبرالى
قوى حتى بداية الخمسينيات ، عندما ملئت الفراغ لرى حـلا بعد روج البريطانيين
والفرنسيين من المنطقة ، ولكن الولايات المتحدة أصبح ينظر فيها بشكل متزايد على
أنها قوة مهيمنة تفرض وجودها بالقوة

٤- يوجد ايضا للتأييد والدعم الحميم والحاصل لرى يقدمه العرب وأمريكا لإسرائيل ، وقد
ولد هذا مشاعر مريرة وقاسية خاصة بين العرب .

٥- من ميل العربيين والأمريكيين إلى التحالف مع الأنظمة الظالمة والمستغلة فى الشرق
الأوسط والعالم الثالث ولد الكثير من الخوف والشك والكرهية لهم

٦- فى كثير من الدوائر الشرق الأوسط يتم تصوير العرب كمستهلك ، ومتساهل ومجتمع
متنحس يعانى من الانحطاط وهذا ما جعل من العرب مصبرا للإعجاب والامتنان وفى
الوقت نفسه مصدرا للارذاء

ما من يستخدم الإسلام كرائس حربه - لحركات المقاومة والاحتجاج ، هــ من الصدهوية
والتهدى المعروف على هذه الحركات فى القيام بثورة اسلامية حقيقية ، هــ وب يتمددور
حول الطرق الممكنة التى يستطيع الاسلام من خلالها إعادة بناء المجتمع وغايلهـا هــ
تتحث التحليلات السطحية عن فى الاصولية الإسلامية تحاول إرجاع تعرب الساعة إلى
للعصور الوسطى ، التى كانت عصورا مظلمة بالنسبة لأوروبا لأنها تمثل الندوة والقمة

لازدهار الحضارة العربية الإسلامية ومن ثم فهي ليست شيئا سبب ، ولكن عدلها منذ أول وضع المسلمين أو المجتمعات الإسلامية اليوم ، للعودة إلى بعد من الإنجاز في الثقافة العلمية للعالم الإسلامي في القصور الوسطى هذا شيء يدعو إلى السخرية إلى دعوة للعودة عبر الزمان ، هي بالطبع مستحيلة ، ولهذا السبب ولأسباب أخرى عديدة يجب على المرء أن يستخدم مصطلح لاصولية بحر من شديد ، أن المسلمين المعرفين بالاصوليين هم غالبا عصريون ولا يخرجوا عن كونهم أصحاب مصلحة في معالجة أو في التعامل مع مسائل المعاصرة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية ، غير سعر ترجمي في التاريخ أو من خلال العودة إلى التاريخ وما أنتجه السلف وحتى لو أنهم اعتقدوا وأمو في وجود حقيقة أصولية واحدة في الإسلام ، فإن أدركا أنهم وتفسيراتهم لهذه الحقيقة سوف يكون فيها اختلافات وتبديدات واسعة فإن على ، سبيل المثال ، باكستانيين وبنبيين وعلى أية حال فإن الظاهرة الأحدث في البرازيل أصبحت تسمى العودة والإحياء والانتعاش الإسلامي لا ترتبط تماما وبشكل أساسي بالإسلام كنس وإنما هي ترتبط بكل معنى الكلمة بمشكلات وأزمات المجتمعات الإسلامية باعتبارها جزءا من العالم الثالث اليوم

إن اتحاد المفومة في بعض البلدان شكلا إسلاميا ، يعود بشكل جزئي إلى أن الإسلام يمثل حد السمات الثقافية الأكثر رسوخا في المجتمع وبشكل عملي وأكثر تحديدا ، في الثورة اتخذت تعبيراً إسلاميا لأن المبادئ والمحارج اليسارية في المجتمع بمقابلة المطالب والتحديات السياسية لأنها كانت محاصرة ومغلقة في وجه الجماهير ومحجوبة عنها ، في إيران (الشاه) على سبيل كانت قوات التعبير السياسي محاصرة ، حتى الطبقة الجديدة للثورة التي خلفها النظام كانت عاجزة عن التعبير عن نفسها سياسيا بلغة المصالح والأفكار في حين كان الإسلام وحده هو الحرب اليسرى الوحيد المقنوح من أجل المعارضة ، ولهذا تم استخدامه ، كما يرى البعض ، بواسطة جماعات وفوى متبنيه تماماً ، وذلك من خلال آخرين هم الطبقة الوسطى الحضرية الجديدة .

ولنصبح سافقتنا أكثر ، سوف اعود إلى هذه النقطة ولكن من خلال تحليل حاد لنور الحركات الإسلامية في مصر وهو الدور الذي يرى بشير اهتماما مماثلاً ومنطقياً لذلك الدور الذي قامت به في بلد مثل إيران بفكر ما ي عكس اختلافات وبديهي مع بلد آخر مثل أفغانستان

الحركات الإسلامية : حالة مصر :

يقوم الإسلام بدور بالغ الأهمية في مصر ، وليس ثمة شك ولو بسيط في أن ما يطلـق عليه الناس " العودة الإسلامية " والاحدة في النمو هو أمر له دلالة وأهمية في مصر اليوم ويمكن على الأقل أن تحدد ثلاث مظاهر للأهمية المتزايدة لهذه العودة الإسلامية ، وسنطبع أن نكتفيها في الوقت الحاضر في مصر وهي .

١ - نمو الكتابات الدينية ، وفي ارتداد معدلات تداول وانتشار المنتج الديني العكـري ، نـو الأدبيات الدينية عموماً ، وبوصفاً نلاحظ تزايداً مستمراً في المظاهر المعبرة عن الإيمان الديني كالاتحاط في النظم الصوفية ، والمجلس الدينية ، ليس فقط بين عامة الناس ولكن أيضاً بين النكوفراطيين الجماعات الأخرى التي كان يقدّر من أنها جماعات علمانية وقد وكب هذه المظاهر صعوداً وجهوداً اجتماعية وسياسية منسجمة بجهود جريماً في أجنار وتحقيق أهدافها لإنعاج وإحلال جرعات سلمية كبيرة على النفس . وفي التعليم وفي الحياة الاجتماعية (كقوانين الأسرة والأحوال الشخصية وتدريب الفـمور الخ)

٢ - أضحت القيادة السياسية بشكل متزايد تعول وتعتمد على الدين كوسيلة من وسائل الشرعية فالرئيس السادات منذ أن تولى السلطة أكد بؤكد على اسم "محمد" كاسم له ، ونصفاً بـ"بشير الموم" ومنها خطبة باليات من القراء ، وكانت له القدرة بحيث جعل رجال الأهر بصدرون مؤخرافهوى تصديق على التسمية مع إسرائيل

٣ - قام الدين بدور متزايد بوصفه محوراً للتعبير الاجتماعي - السياسي وهذا الشكل من التعبير الديني بدأ يأخذ طابع ونمط العنف المتزايد ومن الممكن أن يـرحط بعض ريشتين من هذه الجماعات يدخلون في القوة .

(١) الإخوان المسلمين الذين تأسست لأول مرة في العشرينات (١٩٢٩م) وسطابق عليهم، بسبب الافتقار إلى مصطلح آخر ملائم ، الأصوليين ولولئك يسعون الآن من أجل الحصول على الحق في تأسيس حزب سياسي معترف به ، ولقد نعموا أخيراً بالموافقة على حقهم في التعبير عن أنفسهم من خلال إصدار ونشر مجلتيين تعبران عن الحركة (ب) الجماعات العسكرية المنصرفة التي تمثل فروعا خرجت من التيار الأصلي ، الإخوان المسلمين وإن كانت أكثر عفاً ، وهذه التشكيلات الجديدة ظهرت لأول مرة بعد هزيمة يونيو من عام ١٩٦٧م وسوف تسمى لولئك بالأصوليين الجدد

الجماعات الإسلامية تعد جماعة الإخوان المسلمين أكثر الحركات الإسلامية أهمية في تاريخ مصر الحديث والمعاصر. تأسس الجماعة في عام ١٩٢٨ وشطنت في الثلاثينيات والاربعينيات كجماعة أصولية دينية وثقافية ذات ممارسات دينية عيفة في بعض الأحياء. انتهت بها إلى أكثر من مرة قبل عام ١٩٥٢م. وقد تعرضت جماعة الإخوان المسلمين لأزمات في ظل النظام الناصري.

الأولى كانت في عام ١٩٥٤م ، والأخرى في عامي ١٩٦٥م - ١٩٦٦م وفي الأزمات ثم اعتقال وسجن أعداد كبيرة من قادة الجماعة واعتصامها بل وإعدام بعضهم ولكن في السبعينات تم إطلاق سراح معظمهم .

وعلى المستوى الأيديولوجي ، لا توجد بيانات جوهرية كبيرة لجماعة الإخوان القديمة أو الأصولية والتنظيمات الإسلامية الجديدة التي أطلعها عليهم سم الأصم. وليس الجد إلى الاختلافات الأساسية تكمن في قوة المشاعر وحنثها ، وهي الثورة. إنل المسألة قضية إنسانية وتحقق الأهداف إلى أعضاء التنظيمات الإسلامية الجديدة ينتمون لهم ويؤمنون بهم. الشر والفساد قد انتشر على نطاق واسع وعم المجتمع كله في حد أنهم مطروحا للمجتمع. يسرة في وضعيته الحاضر بأنها حالة ميؤوس منها ، وفي المرة لا يمكن أن يتحرر ويهدد نفسه من جاهلية هذا المجتمع ، إلا بوسائل جبرية راديكالية ، وتبني هذا التحرر والإنقاذ لدى بعض التنظيمات الإسلامية الجديدة في الانسحاب إلى الصحراء أو الجبال لإعداد العدة والقوة الروحية والمادية وصولا إلى طور التمكك بعدها تكون العودة لتطهير المجتمع. وفيما يتعلق بالأفكار الاجتماعية والاقتصادية للجماعات الإسلامية ينبغي علينا التأكيد على أن هذه الأفكار ليست بالضرورة متطابقة مع ما يمكن اعتباره توجهها يمين.

إن المؤسسة الإسلامية الرسمية في مصر أعزى الأثر كانت قد عانت بـل لعمدات إعلان الحرب على الشيوعية ، ولهذا السبب بالذات أعلن شيخ الأزهر عبد الحليم محمود في عام ١٩٧٦م أنه قد نذر مصبه وأعداه القتل الشيوعية. وليس السبب وبدرجة منه. بوية نجد أن جرائد ومطبوعات الإخوان المسلمين كلفتم بمقالات الشجب والإدانة للماركسية كعقيدة نظرية في حين أنه كلفت توجد سمة اشتراكية مميزة واصحة هي كتابات سيد قطب وبصفة خاصة في كتاب " العقيدة الاجتماعية في الإسلام " إلى الاعقاد الولد مع الانتقاد بشأن الاشتراكية التي جربت وقتلت في مصر المصريه ربما يكون مسئولا عن الأفكار الاشتراكية في مصر لا يتمتع إلا بجانبيه ضعيفة ومحدودة للغاية ، ولكن ، ومع ذلك من الخطأ افتراض أن التنظيمات الإسلامية الجديدة تعبر وبشكل واضح لا لبس فيه عن الأفكار

اليمينية وتكشف مراجعة التصورات الاجتماعية والاقتصادية السائدة لدى الجماعات والتنظيمات الجديدة عن هذه التنظيمات تكاد تكون كلاً متجانساً يجمع بينهما الاعتقاد بنظام الدين وشموليته لكل مستويات الحياة ووجهها المنبئية وهو ما يشكل الإطار المرجعي الحديث لشرائح من الطبقة الوسطى وقد انتهى بهم ذلك إلى القول بأن المجتمع معهود ودي الحقيفة مجتمع الملاك والعاملين معا

ولاعتبارات عديدة فإن الكثير من الجماعات الإسلامية الأصولية الجديدة التي توجد في مصر اليوم قد اتحدت طبعاً عسكرياً عنيفاً أكثر مما كانت عليه جماعة الإخوان المسلمين ، في حين أن الأخيرة ، أي الإخوان المسلمين تكاد تكون أقل حدة في توجهها الأصولي من الجماعات الإسلامية الأصولية وهذه الجماعات الجديدة تشبه إلى حد كبير تلك الجماعات التي تشكل اليسار الجديد داخل الدوائر الاشتراكية .

إن قادة واعضاء هذه الجماعات الجديدة كانوا من بين العناصر الشابة في جماعة الإخوان المسلمين الذين سجدوا في منتصف الستينات ، وتربطهم صلات قرابة بقرابة وقدامى الإخوان المسلمين ، فهم لبنانهم أو أبناء عصومتهم أو أحوالهم ، كما تضم الجماعات الجديدة أيضاً والذين جدد تماماً تشكل وعيهم السياسي خلال الفترة الزمنية التي وقعت فيها هزيمة يونيو ١٩٦٧م وبعدها

إن واقعة هزيمة يونيو ١٩٦٧م تعد الحدث الأكبر تحطيماً وانكساراً في تاريخ مصر المعاصر . كان السؤال الذي يتردد صداه في كل أنحاء الوطن كامتحان للصداق وكفة - د للذات لماذا كانت الهزيمة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ؟ وقد طرحت ثلاث اجابات رئيسية تحاول تفسير الهزيمة وتحليل أسباب فشلكة

اولهما ، التفسير الاجتماعي يرى يعزو الهزيمة إلى القيادة البيروقراطية لاجيش ، وأنها كانت منعكسا للظلم والغياب العدل في المجتمع ، وهذا للمشاركة الشعبية وبمصر - ج هذا التفسير بان الحل والعلاج هو إقامة مجتمع اشتراكي جمعي ، ويروق هذا التفسير لاجبة قليلة من بين المثقفين والشباب .

والثاني ، هو التفسير التكنولوجي يرى يعزو الهزيمة إلى المستوى المنخفض للطام والتكنولوجية في مصر إدام تورن بإسرائيل ويصبح بصيغة تحديثه وعصرية جنوبية من أجل تعويض مسافة وتجاورها ، وترشيد عقلته حياة المجتمع بكل مستوياتها وقد كان هذا هو الاتجاه السائد والمسيطر والمهيمن في الدوائر المهيمنة لدى الكلد وقرائبيهم الذين

اعضوا ان اهدافهم المطروحة لتجاوز النكية تتمثل في بناء دولة جديدة حديثة نهض على اساس العلم والتكنولوجيا

والتفسير الثالث هو التفسير الدينى الذى يرى يعز و قهرمة الى غياب نقوى الله وطاعته ، فقد تركوا ومن ثم تركوا الله ، واليهود ، كما يحلو لأنصار هذا التفسير تسميه الإسرائيليون - كسيروا الحرب على اساس دينى ، ويجب على المسلمين ان يفعلوا نفس الشيء لأجل التفسير وتنحيصه الواقعة النكية والذى لم يتم احتباره حتى الآن ، يتمتع بجاذبية وسعة جذب فى الحبيبة داخل المجتمع ومعظم الجماعات الأصولية الجديدة والتي خرجت من عباءة الاحوال المسلمين كانت بذلتهم الحبيبة خلال سنوات الكرب والعداب تلك الذى اعاد هزيمة يونيو ١٩٦٧ م .

ان الإشعار الاول الذى دخل به المجتمع منطقة التوجه الدينى الجديدة والنكبة ج.ا.ه خلال خطبة الرئيس عبد الناصر العمة بعد الهزيمة ، ان ناصر العلمنى والذى كان دوى الماصى قهلا ما يتحدث عن الدين قال ان الدين يجب ان يلمح بورا أكثر اهموية دوى المجتمع ، كان انكسار القبط هنلا مع هنير التصديق الحمسى الرابع فعلى الرغم من ان القيادة الناصرية كانت تعتبر الدين أحد عناصر اسيولوجيتها الا انها كانت ذات توجهات علمانية مصحوبة برعة تحديثه واشتراكية فعلى طل قيادة ناصر تم تحديث الأزره ، كما شارك علماء الأزره فى الفتوى الخاصة بتنظيم الأسرة وتحديد النسل وعطى المسعودى الفكرى كانت هناك محاولات خلال الثنيات لتأكيد الهوية الاشتراكية للإسلام لكتاب لإخوان المسلمين السوريين "اشتراكية الإسلام" طبع وورع بواسطة الاتحاد الاشتراكي العربى المصرى ، كما ان الإخوانى الرسمى عبد القدير كامل تخصص فى كتابة الصحف الدينية فى النشرة الرسمية للاتحاد الاشتراكي ، وكان يؤكد على مفاهيم العدالة الاجتماعية فى الإسلام كما أكد ان عدد من الكتب على الطليمة الثورية للإسلام ، وركرو الاصدواه والاهتمام المترابيد بالعادة الإسلاميين الراديكاليين مثل ابو بكر العدوى ، والحركة الإسلامية الراديكالية مثل حركة الغرامطة ، لدرجة انه طهر كتاب بجمال عبد نواب الإسلامية الإسلام كما كتب عبد الرحمن الشرقوى رويته محمد رسول الحرية كما انه من المعتقد ايضا ان تعليم الدين فى المدارس خلال الفترة المصرية قد نأثر أيضا بالأفكار الاشتراكية من المجتمع فى ذلك الزمان

وبعد تلك التصريحات الناصرية بشهور قليلة ، والتي انطوت على تلميحات بالعودة الأهمية تؤكد على أهمية الدين والعودة الى الإسلام والتسك به ظهرت اشهرات خبرى

تتطوى على قدر كبير من العموم هي الوقت الذي كل من المفرد فيه ان يذهب
 للعلايين من المصريين للاذلاء باصواتهم في حريه على وثيقة رسميه تدعوا إلى التحديث
 وتعلو العلم والتكنولوجيا الشعار الرسمي للدولة ، بين ٣٠ مارس ، كانوا يذهبون ليصعد
 بالمئمت و لآلاف إلى كنيسة قبطية صغيرة في صاحبة فرينتون بالقاهرة لمشاهدة ما رعم أنه
 ظهور للسيدة مريم العذراء التي يقال انها ظهرت كطيف نوراني حاضن وتكرر ظهورها
 بعدة شهور وطبعت جريدة الأهرام في صليحتها الأولى صورة أصلية وحقيقية لها اسمته
 بالمعجزة واعلن رجال الدين المسيحيين ان رسالة الله كلفت ونصحه وان مريم العذراء
 جاءت لنقول اعرف ايها المصريون انكم في حزن كبير لانكم عجزون منذ مدة طويلة عن
 ريادة الفس وعوصا عن ذلك هذا أثبت لكم ، وظل الناس في كل مكان من الغالبية المسلمة
 في مصر يتحدثون عن تلك الظاهرة لدرجة انها كانت تحظى باهتمام كبير لتعاية من قبل
 رجال السلطة لا يقل احد من أهمية الظاهرة وشأنه في حد ان المناقشة العامة لم تصبح
 امرا محسوقا بالمعامل .

وجب رويه التأثير الكامل الفسي والثقافي لخلق اسرائيل وتقويتها ودعمها على مستقبل
 المجتمع العربي ، وثمة احساس يبدو انه كان به تأثير هائل في كثير من الدول من خلال
 سموات الحرب التي بدأت منذ عام ١٩٦٧ إلى عام ١٩٧٣ ، وهذا الاحساس يتمثل في ان
 الصياغة العلمانية للنقمية العربية قد تم تحيها وهربها بواسطة صيغة اخلاقية رديئة نقل
 شأنها - بجدها المرء ملأمة وتنهض على اساس ديني فقط ، وتقدم للأجانب كـ لـ حق وق
 المواطنة بمجرد ان يظنوا انهم اسرائيل بموجب قانون العودة ، بينهم - ا - رفض الله - ماح
 لأولئك البشر الذين ارتبطوا بالأرض منذ اجيال قديمة مصت ، ومنذ الالف السنين و - م
 من ارتأى اليهود مهم ينتمون إلى نين غير صحيح وباطل من وجهة نظرهم كالفلسطينيين
 المسلمين والمسيحيين

كان معظم العرب يحوصلون غمار معاركهم وهم يشيرون إلى أنهم في صراع مع
 الصهيونية في اسرائيل ولكنهم ليسوا بالضرورة ضد اليهود في كل أنحاء العالم ولا يحملون
 بهم أية صعيه وعلى الصد من تلك نجد ان اسرائيل تؤكد وتشد على انها تمثل اليهود في
 كل أنحاء العالم وهي تفعل ذلك في الواقع لكسب المزيد من تبيدهم ودعمهم لها ، ولقد
 كسبت اسرائيل الحرب وجلبت للعرب مع الهزيمة عصرا يؤكد الطابع الديني للصراع
 العربي الإسرائيلي وباختصار ولهذا السبب انرك الكثير من المصريين ، وبغض الطر
 بالطابع عن يقصد ويفكر فيه الإسرائيليون أنفسهم بالنسبة للصراع ، انرك المصريون ان

إسرائيل كبلد يعمل ويهيمن على صياغة ميثولوجية جديدة ، وبدأ كثير من المصـدريين يشعرون أن هذه الصياغة يجب أن تكون فاعلة طالما أنها قللت الإسرائيليين إلى المصـدري العسكري

وتعد الأمور الدينية التي لحظت بحرب أكتوبر ١٩٧٣ مثلا بوصف كيف أن الدين كان قد أخذ بشق طريقه أكثر فأكثر في قصبة الصراع العربي الإسرائيلي ، أن الحدـرب الذي عرفت في مصر باسم حرب رمضان قد بدأت في شهر رمضان شهر الصوم الديني عند المسلمين وكان الاسم الكوري لعملية عبور قناة السويس هو (بدر) وهو اسم واحدة من المعارك الحربية الشهيرة للنبي محمد ، كما شاعت منطير كثيرة تدور حول الملائكة التي كانت في المعركة بجانب المصريين

إن المفكر المصري الليبرالي (فؤاد زكريا) يصر على أنه من بعوله أن الرجوع إلى القوى الديمقراطية والرمزية كان من الممكن فهمه في زمن الهرمية في عام ١٩٦٧ ، ولكن بمادا يكون هذا الرجوع والاعتماد على تلك القوى ضروريا في زمن العصر عام ١٩٧٣ إن المفارقة تكمن في صعوبة الرجل من تشويخ وتبعهم كما يكتف بصـد ويكل بأكد عن أن تصورات دينية معينة قد بدأت تعرض سيطرتها على المجتمع . وكذلك هذا المحولات متكررة من أجل جعل التشريعة كمصدر رئيسي للتشريع وأيضا في مجال النفط .يم الرسمى بتقديم جرعات كبيرة من التعليم الديني في المدارس وأصبحت تدريس الميثـدروبيات للكهولانية في مصر حتى شيخ الأزهر الذي كان تابع في الأغلب للأعراس السياسية الحكومية أكثر من كونه خصما لها كانت لديه الشجاعة لكي يبحث بشرقة إلى رئيس الوزراء وإلى المتحدثين في مجلس الشعب تنص على أن الإسلام ليس من نمط القصب الذي يجب أن توصف في اعتبار المجلس أو بوصف بحث رحمة المناقشة باسم الديمقراطية ، أن الإسلام ليس في وضع أو حالة الانتظار لكي يرى إلى أي مدى ستظهر مثل المناقشات الجديدة أو مبرصته ، فالاعتماد على الإسلام والإيمان به والأثر لم يمانبه ليست موضع نهـاش والاجتهاد غير جائز شرعا لأي إنسان طالما أن النص شرعي موجود لقد أخذ الخصـاب للإسلام يشتد ويصبح أكثر كثافة داخل المجتمع ، وأصبحت الجماعات الإسلامية الامية كبيرة وقوية صارت تتمتع بحضور قوي وملحوظ خاصة في العقد الذي تلى الحرب ١٩٧٣

ولكن لماذا تطورت الأمور في مصر على هذا النحو ؟

إن إجابة عن هذا السؤال من شأنها أن توضح لنا كيف أن المـدادات وتطورت الحركات الدينية بشكل قوي ونشط بعد عام ١٩٧٣ ، حيث كان إنتاج المصـدري في

١٩٧٣م محتلتا تمام الاختلاف عما كان عليه في حرب يونيو ١٩٦٧م ؟ من الممكن - في الإجابة عن هذا السؤال أن تطرح الأساليب الآتية

١- إن الناس كانت لديها يمس بالغ ومؤكد ينكر أن النصر الذي تحقّق في أكتوبر من عام ١٩٧٣م كان ترجمة لما تريد من الحرب بالفعل ، وبالتالي فإنها ما كانت تحاصر النصر فإنها تقوم بالضرورة إلى درجة الإحياء الديني التي سادت في تلك الوقت

٢- إن عملية تحريف الهوية السياسية التي تلك حرب أكتوبر من عام ١٩٧٣م ربما تكون قد مكنت الحركات الدينية من إعادة تنظيم صفوفها

٣- قيام النظام الميمالي الحاكم باصطهاد وقمع أعضاء التيارات اليسارية فالنظم كان قد أخذ في التحففة وشجع التيار الديني كما حول الرئيس السادات إلى بطون قوة بديلة رغبة بعد مجيئه وصراعه مع قوى اليسار الرسمي في عام ١٩٧١م . ومنذ ذلك الحين حرمت قوى اليسار غير الرسمي من فهم الماركس - ل - ن ك - ل مدبر الممارسة والتعبير .

وعلى المستوى السيكولوجي ، فإن منجم الثراء الفيزيولي ، هبة الله وعطونه لمنطقة الخليج العربي المسلم وبصفة خاصة العربية السعودية بكل أهميتها ودلائها الدينية البالغة ، ربما تكون قد قامت بالتأثير المباشر في احباء القوماء والمثقفين والادارة الوجهة الإسلامي بين الشباب في مصر . ولقد دعت المد - لطفت في مصر - ر - د - ي التنظيمات الإسلامية تلقت دعما وتأييدا مالي من مصادر اجنبية ، وكان ثمة تلميح بأن تكون هذه المصادر هي ليبيا والعربية السعودية ، وهذا الأمر لا يمكن تجاهله بحال ، ولكن م - م - و أكثر أهمية هو من هذه التنظيمات حاولت بالفعل أن توفر عمالة جيدة لعدد من أعضاءها وأنبعا في العربية السعودية ، ومن ثم يستطيع هؤلاء الأعضاء أن يمولوا أعمالهم المتنوعة بسحاء أكثر . وهذا لا يبنى بالضرورة أن أعضاء التنظيمات المصرية الإسلامية يعتبرون العربية السعودية مجتمعهم الإسلامي المثالي ، فالأحداث الأخيرة التي وقعت في مكة مؤجرا تشير إلى أن الشعب لا يعتقدون في أن العبادة السلفية السعودية تعتبر قوة مدمرة مبنية ملتزمة بدرجة كافية ، ولكن ربما يوافق معظمهم على أن العربية السعودية مذل - بدرجة تقريبية المدخ العنوسى المتاح للحكومة الإسلامية المرجوة . وعلى أي حال ، حتى لو أن الجهات الأجنبية والدعم المالي الأجنبي قد ساعد بدرجة قليلة على ازدهار التنظيمات الإسلامية ، فإن خلق هذه التنظيمات وتكوينها يعود أساسا وبالتأكيد إلى اعتبارات وعوامل داخلية أكثر من كونها اعتبارات وعوامل خارجية

الأصوليون الحدد :

على صعيد الحياة السياسية اليومية ، بعد حضور الجماعات الإسلامية الجديدة في حرم الجامعات المصرية امرا لاهنا للنظر عدد الاماكن التي تخصص بشكل متزايد من اجل الصلاة ، العرض المنكر والدائم للاداب الإسلامية ، الهجوم على الحدائق الموسمية للترهيبية داخل بورقة الجامعة ، والجمعية الأكثر أهمية هي له منذ عام ١٩٧٧م - نشاط اعضاء التنظيمات الإسلامية تدوير امورهم من اجل كسب الاغلبية في مناصب الاتحادات الطلابية في الجامعات المصرية ، وتزويج على ذلك لسبعاد الناصريين الذين كانوا يكثر قوة في الصف الأول من السبعينات ، ومن ثم أصبحوا في وسع هامشي

ولا توجد طريقة لمعرفة عدد ما يمكن تسميهم بالجماعات الإسلامية التي توجد في مصر اليوم على وجه الدقة هذه الجماعات تبنى متوعة ومتفاوتة في درجة التزامها للهدف كوسيلة لإنجاز وتحقيق أهدافها وعلى أية حال ، فلي هذه الجماعات تصبح أكثر جدية للانتباه يطول شطها على درجة من العنف لقد حدث هذا ، على سبيل المثال ، خلال اضطرابات وحادث الفتنة الطائفية في عام ١٩٧٢م حينما تحلت ممارسات هذه الجماعات شكل وطابع الهجوم على الكنائس القبطية ، ولجس في مظاهرات الطعاع عدم الاستقرار في عام ١٩٧٩م عندما ركزت الجماعات على ضرب قمامي والنوادي الليلية ، ومطهرات عدم الاستقرار في عام ١٩٧٩م ، وعندما تعرض الموظفون الحكوميون والاستاذة العلمانيين ، والطلبة المسيحيين للهجوم والإذاء المادي

ولقد تطورت التنظيمات الإسلامية إلى مستوى آخر للعنف انت حطوة ويصل إلى حد القتل سواء بشكل مخطط او عرسي ، وقد انت الأحداث الثلاثة التالية في السنوات الأخيرة إلى الكشف عن وجود ثلاثة تنظيمات إسلامية متبينة ، ولكن يجمع بينهم ١. غلبة الطابع العسكري الميول على ممارستها ؛

٢. الهجوم العسكري في عام ١٩٧٤م على الكلية لعية العسكرية في مصر أدى إلى ازاحة الستار عن الجماعه التي عرفت باسم "شباب محمد" تحت قيادة صالح سرية ثانيا قتل وزير الأوقاف السابق ، الشيخ الذهبي في عام ١٩٧٧م أدى إلى اكتشاف التنظيم التي أطلقت عليه الحكومة جماعة التكفير والهجرة تحت قيادة شكري مصطفى ثالثا تنهيد الانفجارات في بعض الكنائس القبطية في الإسكندرية في يد - أيار ١٩٨٠م أدى كشف سرار تنظيم الجهاد ، الذي كل تحت قيادة على المغربي

ووفقاً للمصادر الرسمية المصرية فإن هناك عدد من التنظيمات الإسلامية التي يعتقد أيضاً أنها موجودة وهي تتضمن حرب التحرير الإسلامي ، جماعة المسلمين ، جند الله ولكن ما هي الأفكار الرئيسية للحركات الإسلامية ؟

بدرجة كبيرة من العمومية ونور اشغال إلى أن هناك بعض التباينات والاختلافات بين الجماعات الإسلامية نفسها ، يمكن للمرء تقرير أن التأكيد الرئيسي بين هذه الجماعات يكمن في وحدة الدين والسياسة ، وفي الحاجة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية حتى ولو بالقوة ، والحاجة إلى الطهارة والنفاء ومحاربة الفساد ويمون تلك بالدرجة الأولى هي أدبه على الرغم من أنه يجب التسامح مع غير المسلمين وحتى حمايتهم ، إلا أنه يجب ألا يكون لهم رأي أو صوت في إدارة الشؤون العامة للمجتمع الإسلامي ولقد اتخذ الاحتجاج بحور المسلمين ، في بعض الأحيان ، شكل العنف المادي - كما حدث في احتفال الأقباط بحور الميلاد في يناير من عام ١٩٨٠م ، وعلى الصعيد العالمي تمثل الجماعات الإسلامية الآن الاعتقاد بأن ثمة مؤامرة قديمة ضد الإسلام يشترك فيها اليهود والمسيحيين المسلمين والشيوعيين ، ويترتب على ذلك أن المسلمين في كل أنحاء العالم عليهم الاتحاد والتضامن مع بعضهم البعض كامة واحدة متحدة والقضية المعاصرة الأكثر هيمنة هي معارضة الجامعات لفتوى ومعاودة السلام المصرية الإسرائيلية ، وقد عبرت الجامعات الإسلامية عن ربه جهرًا ونور تردد ، فيما يتعلق بمعارضة نها له - ده القضية - هي المطالبة بمرث الإسلامية العيفة في عام ١٩٧٩م ، والبعض الآخر عبر عن معارضته ولكن بطريقة أقل عنفا في مجلة الإخوان المسلمين "الندوة" قصبة اخرى هامة كانت تبين الثورة الإسلامية في إيران وبداية استقبال الحكومة المصرية وحسن صيانتها لشاء إيران المضطرب ، والذي اتخذ شكل المطامير والمبشرات العيفة في القاهرة وبنزجة أكبر - ر - هي أس - يوط والإسكندرية في مارس وأبريل من عام ١٩٨٠م

ومثل هذا المواقف والمبررات الساعية سيكون من الظلم الاعتماد عليها لتكوين تصور عن أيديولوجية الحركة الإسلامية علاوة على ذلك فلهما كس أهمية تلك المعارضات ربما لا تكون أكثر دالة وأجبر عن تصوراتهم ووجهات نظر الحركات الإسلامية ومما لا شك فيه أن ثمة جهوداً تبذل من قبل متقدمي وإيديولوجي الحركات لصد - ياغة لذلك الأيديولوجية واستبعاد ونجيب محاصر وتقارير المحاكمات ، والتي من المعارضات لها لا تقدم معرفة صليقة وحقيقية بشأن هذه القضايا ، إلا أن هذه المحاصر تكشف عن أن أعضاء الحركات الإسلامية ليسوا دائماً على معرفة وإطلاع متخصص وعيق بشأن دينهم ولهـدا

فانه من الممكن أن يكون الكثير من أعضاء الحركات المتنوعة لم يلتحق به ، لأسباب عقائدية سبب ولو أصعبا إلى ما سبق تحليلها للحلقة الاجتماعية الاقتصادية للأعضاء سيكون في مقدورنا تقرير أن غالبية هؤلاء الأعضاء ربما انتموا بالحركات الإسلامية لأسباب هي بالاسم أسباب اجتماعية ونفسية أكثر من كونها أسباب إيديولوجية بديلة صريحة ، وإن دعما بنطلق من هذه النقطة لـرى الآخرة ، فإن الذين انتموا بالحركات الإسلامية ، منذ منتصف الخمسينات وحتى الآن ، تقريبا في الرابع الأخير من القرن الحالي ، في أواخر السبعينات

قبل الخمسينات كان أعضاء جماعة الإخوان المسلمين الذين تمت محاكمتهم على تهمه قسبي سوسية ، كانوا بالدرجة الأولى من المـوظفين الحكوميين ومبشرين والمدرسين ، والعمال من أصحاب اللياقات البيضاء ، وصغار التجار ، ورجال أعمال وطلاب باقائمة الإخوان المسلمين التي سعت الحكومة المصرية في اعتقالهم في عام ١٩٥٤م فقد كان بهم الكثير من الموظفين المدنيين والمدرسين ، رجال الدين الإسلامي والعمال المدربين والمهنيين وعدد قليل من صباط البوليس والجيش أما الطلاب فكانوا يشكلون غالبية متوسطة داخل الجماعة كما كان يوجد عدد قليل من المستنيرين عن العمل وكانت هبة قليلة للمبادرة من كل تلك فئات ودخول من مناطق ريفية أكثر معظمهم من سكان المدن باقائمة المجلس الاستشاري للإخوان في عام ١٩٥٣م تبين لنا أنه من بين ١٩٥٠ عضوا كان يوجد بينهم فقط اثنا عشر من عشرين عضوا ليسوا من الأوساط اعلی ليسوا من الجماعات الحضرية التي ترتدى الزي الأوروبي ، والثلث عشر كانوا الذين كانوا في قمة الجمعه كانوا على درجة عالية من التعليم والثقافة العالية ، ومستوى اجتماعي محفول ولكن حتى من بين الأثرياء والمتعلمين بشكل عام مع الجماعة والذين شغلوا المناصب القليلة للجماعة هي بـديت الخمسينات ، كان أولئك الناس إما يرتدون الجلابية العادية أو المرحفة ، وكانوا يشـكلون بالتأكيد وبشكل واضح لقلية تكشف دراسة التطعيم الإسلامي المسؤول عن قتال وريـد الأوقاف السابق في يونيو ١٩٧٧م والذي أطلقت عليه السلطات الحكومية اسم النكفور والهجرة ، تكشف عن أن التكوين الاجتماعي الاقتصادي للحركات الإسلامية قد تغير فـهـد بشكل هامشي فمن بين الأربعين عضوا أو أكثر الذين اعتقلوا خلال الأسبوع الذي تلا عملية القتل ، نجد المهن التالية ١٧ سبعة عشر طالبا ، ٨ ثمانية موظفين متدربين ورجال دين ، ٤ أربعة من البوليس والجيش ٣ ثلاثة مهندسين ، ٣ ثلاثة من صغار التجار ، طبيب ، مهندس زراعي ، مدرس وواحد أو اثنين عظميين عن العمل وكانت أعمار هؤلاء

الأعضاء ، تتراوح بين اوفل العشرييات ومنصف الثلاثينات ومن بين الـ ٢٥ خمسة والعشرين عصوا الاوائل الذين اعتقلوا كل يوجد سبعة مساء ، بينما كان من بين المدعى العديد من الاعضاء الذين ستم اعتقالهم خلال الاسابيع التالية لحادثة القتل قائمة بـ ٧٠ بسبعين امرأة شابة ومن ثم لا يستطيع اعتبار هذه الجماعة تقليدية "TRADITIONAL" بمعنى انها تفصل بين الرجال والنساء في العمل السياسي او انها تجعل للنساء دورا في مكانة متدنية ودور سلبي تماما وتظهر الصور الفوتوغرافية لكثير من عصاء التنظيم انهم كانوا يرتدون بما الملابس الاوربية او ترى الاسلامي المركب وهو تقليد غير مصري وإنما تقليد باكستاني وحدث كان يرتدى ترى الاهلى المحلى وهو الجلابة وطهية الرأس

من ما يسمى بالرى الاسلامى الذى يستخدمه الأصوليين الجند بعد مشورا الى حد ما وهو يتكون بالنسبة للرجال من الرى العربى والباكستانى لكثير من كونه مصرى ، واهل اللى عاهرة عن جلابة بيضاء عادة ولكن فى بعض الاحيان تكون ذكوة للون ، وحف او صندل فى القدم وحيانا غطاء او وشاح طويل يهوى للرأس لى ترى السننى فيه لكثير اثاره واهتماما لأنه جديد ، مركب ومعظم بطريقة ليس فقط مختلفة ومتبدلة لى المصدرى التقليدى ، ولكنه ايضا يتجاوز الحدود التى فرضها التقليد الدينى ورفضه التمسك بالدين الصرامة كما تقررها الجماعات فى وجه المرأة وينهى ليس من الضرورى ان تعطيتها ولكن الشباب الأصوليات يصرون على تعطية وجوههم بغطاء كامل يسمى الجمبر او اللعاب وارتداء قفازات فى ايديهم ، الامر الذى يسبب لهم ليس فقط ارباكا شديدا فى الحر ولكن ايضا ينتج عنه مشكلات عملية وقانونية ، وعلى سبيل المثال ، عندما يحتجوا الى اناب شخصيتهم او هويتهم والشىء الأكثر أهمية هو أن هذا الرى لا يمثل سوى الحيدة عودة الى الرى التقليدى ، وانما هو فى الحقيقة رى حديث ، للطبقة الوسطى المحافظة علاوة على ذلك ، ومع الأهد فى الاعتبار درجة الصعوبة الطبيعية او القلبية والاجتماعية التى يتصممها تحرير ارتداء هذا الرى غير المعتاد ، ان قبل ارتداء مثل هذه الملابس بهو الطريقة ، فى التحليل الأخير ، يمكن النظر اليه على انه مظهر للاحتجاج الاجتماعى او الدينى

علاوة على ذلك فى البحث يؤكد نقطتين يجب ان تعطى لهما أهمية خاصة فى نفس برزخ الحركات الدينية .

الأولى هى حجم عضوية المهنيين وطلاب الدراسات العلمية الذين جاءوا من الطبقة الوسطى الدنيا والذين كانوا غالبا يشكلون الجيل الأول الذى هاجر الى المنية

النقطة الثانية هي أنه على الرغم من موقف أعضاء الجماعات العصب والانعالي من أجل تبنيهم فإن كثيرا من أعضاء الحركات الإسلامية يبدوا أنهم يفتخرون إلى المعرفة الشقيقة بالكثير من القضايا المذهبية والعقائدية في الإسلام والمثير للانتباه في هذا الارتباط يمكن ملاحظته على سبيل المثال ، في أنه بينما يحتد ويشك البعض النيني بين طلبة الجامعة العلمية في سبوت أثناء عام ١٩٧٩ ، فإنه لا يوجد شيء مماثل قد حدث في أي من الكليات الدينية للجامعة الأزهرية في نفس المدينة وبعض الشيء يمكن أن يطبق على حالة العصب وتوتر الأمور في القاهرة والمدن المصرية الأخرى

إن هذه الملاحظة تعد هامة لأخصص النظرية والفكره المألوفة التي تعين وتحدد هوية الأصولية بالدين ، والفكر ، والمجتمعات المحلية الربعية من الحركات الأصولية الجديدة وتوجد في الحقيقة والتوافق بين الطلبة الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى في مصر الحديثة والجامعات العلمية وليس بين طلاب الكليات الدينية التابعة للأزهر وهؤلاء الطالب ينتمون إلى طبقات ذات دخل منخفض وأصول ريفية حديثة

ولهذا يصبح الاحتمال الممكن ، وكما يتضح من التوجهات الأنثولوجية للدراسة ، أن المظاهرات المسلحة للحركات الإسلامية إنما تتحرك في التحليل النهمي ليس لأعتبارات دينية وإنما بالتحديد لتوافع واعتبارات سيكولوجية واجتماعية أحد هذه التوافع تمثلت مناقشته سلفا ويتمثل في الالام النفسية المرتبطة بالمصالاة الوطنية والمرتبطة أيضا بخيبة الأمل وتوقع الفشل والإحباط الناجم عن عدم توفر فرص العمل والتوظيف والحصول على المكانة المناسبة

إن التوسع في التعليم الجامعي بعد عام ١٩٦٧م تحت ضغط ووظيفة وتدخل المطالبين والتعليمات الشعبية أخرج بوجه عام معدلات عالية من الخريجين تفوق كثيرا كل ما سبق ، وقد حدث هذا بالصيغ في الوقت الذي أحدث فيه الأنشطة الاقتصادية تنقلص وبدأ للقطاع العام الذي يعد القطاع الوطني الرئيسي في الدولة بصعوبة خاصة في التنقلص بصدده وفي بعض حجم التوظيف فيه ، وترتب على ذلك وبمعدل عمل لعمري عديدة تأخير التوظيف والاستخدام الحكومي للخريجين ووجود رواتب هزيلة وشروط وظروف حياة عمالية قاسية فضلا عن الاحتمالات المتزايدة لتعطل الخريجين من المتعلمين لأجل طويله

ولكن السؤال الذي لابد من طرحه هو إذا كان أعضاء الجماعات الإسلامية تحركوا وبفعل ظروف وعوامل سياسية ، اجتماعية ، اقتصادية لماذا لم يلتحقوا بتنظيمات سياسية

أخرى توجهم بشكل مباشر أكثر في مثل هذه القضايا ؟ من الممكن اقتراح سببين محتملين
هذا

الأول يتمثل في أن السبيل الطعاني الإيديولوجي من اليمين أو اليسار ينظر إليه على أنه -
أجنبي واعد

الثاني من المبادئ والمخارج الأخرى للتعبير عن الفعل والممارسة السياسية تكوّن غالباً -
غير مسموح بها

مسألة أخرى ترتبط وتتصل بالسببين السابقين هي في داخل مجتمع نكول دي بختل
الذين فيه مكان أساسي في عملية التطبيع الاجتماعي منذ السنوات الأولى في المراحل ، ثم
المسجد أو الكنيسة ، وسوف تكون جهود قليلة نسبياً كافية لتأسيس هذا التطعيم في مرحلة
متأخرة لكي تحول الإحلاص والعبادة الدينية إلى مذهب ديني سياسي وهذا التحول - يكون
أكثر صعوبة مع تنظيم شترنكي مثلاً لأن عملية التطبيع الاجتماعي سوف تكون -
للبداهات الأولى وبشرى أي مساعدة تذكر من جانب المؤسسات الأولية وغير الرسمية

أسباب أخرى يمكن اقتراحها وتكون عوامل جذب للتطعيمات الإسلامية تتصل بالهجرة
الريفية حديثة العهد إلى المدن بالنسبة لكثير من فتيان هذه التطعيمات وهم غالباً ما نسب -
عليهم وجهة نظر محدودة ، وغالباً ما يكونوا ضيق الأفق وبعد هذا العامل نذكر -
وصدقاً في السنوات الحالية باعتبار أن سكان مدينة القاهرة وحدها قد تطور -
اثنين مليون سمة بعد الحرب العالمية الثانية إلى عشرة ملايين سمة فقط في هذه الأيام

إن ارتفاع معدل التحضر والتصخم الحضري السريع قد ولّكه وجود أعداد كبيرة من البشر
يعيشون في الحضر ولكنهم لم يولدوا حضريين أولاً ، وصفت في الاعتبار الحضرية كس -
حياة تختلف قطعاً عن أسلوب الحياة الريفية وعلاوة على ذلك فإن هذا التصخم الحضري -
والسريع يكون مصحوباً بالصعوبات في عادات الحياة الريفية ، والمعتدل -
والبطالة القديمة وأزدياد الأسنياه والمسحط ووجود المنازل المكتظة والمزدوجة بالسكناء ،
ويبقى لا نسي أن من بين العناصر الجند في المدينة كمن من مليوني لاجئ من منطقة قناة
السويس الذين أجبروا على الهجرة تحت تأثيرات الحرب خلال الحدود الممتدة من عام -
١٩٦٧م إلى عام ١٩٧٤م .

ثمة مشكلتان أخدتا في التفاهم بصعوبة حاصه هي ظل سياسة الانفتاح الاقتصادي الحالية -
يجب إصلاحهما إلى كل ما سبق التصخم المرتفع ، وظاهرة الأخرى التي لا تنفصل -
كثيراً عن السبغة هي الفساد المزيف ، وقد تراكم مع كل هذه الظواهر المدمرة تصدور

للمهاجرين الجسد الفاسد من الفري أو المدن الصغرى والذين عليهم ان يكافحوا لمواجهة
المشكلات الحادة والمعقدة لمدينة مثل القاهرة الكبرى ، القرى ، المدن ، جيج ، الانبياء ،
الفساد ، والبيئة الأساسية المتأكلية وبالأصناف إلى كل ما سبق يأتي إلى المعقمة والد المهاجر
أو رب امرته الذى يواجه كل هذه الصعوبات وربما يكون فقير ، أو تكـون قدرته المالية
متواضعة ، في كل ما سبق يكون الوضع الذى سوف تقوم البشر إلى البحث عن صدقة
قوية وبسيطة وواضحة وصوت قاطع وتكون قادر أيضا على بهـ دأهم بهـ اليقين والتفـهـ
بالنفس

هناك الكثير الذى يمكن اقتراحه بشأن ان الانبعاث الإسلامى لا يمكن الرجاءه إلى
اسباب وعمل دينية اسلامية فحسب وحالة مصر ليست هى الحالة الوحيدة والعريضة من بين
البلدان الإسلامية الأخرى .

الفصل الثامن

الصفوة الدينية والمعارضة الأصولية

الإسلامية في مصر^(١)

^(١)Raymond. A. Hinnefusch . Gr., Egyptian politics under Sadat , the post populist development on authoritarian – modernizing state Cambridge press, Cambridge , first published, 1985, pp. 153-209.

الفصل الثامن

الصفوة الدينية والمعارضة الأصولية الإسلامية في مصر^(*) أولاً: النخب الدينية

كثيراً ما قامت النخب الدينية المصرية بدور سياسي ، غير أن جهاز الدولة غالباً ما كان يحدد هذا الدور ويعبئ أفاقه وحدوده ، لذلك كانت النخبة الدينية سريعة الاستجابة لمطالب السلطة الحاكمة. ففي أثناء حكم عبد الناصر قدّموا تبريراً شرعياً للاستراكية باسم الإسلام ، وفي خلال حكم السادات أضفوا شرعية دينية على حلف السادات السياسي مع معارضيه ، وفي عام ١٩٧٥ دخل شيوخ الأزهر في الحوار الدائر حول الظلم والجور وغياب العدل والانفصاح الاقتصادي ولكنهم كانوا في جانب الرأسمالية. هذا الموقف مود إلى أن بعض الشخصيات البارزة على قمة مؤسسة الأزهر ، المؤسسة الدينية الرسمية ، كانوا أصحاب ثروات شخصية ضخمة وكبيرة على الرغم من أنهم يكونوا من قبل

(*) Raymond. A Hinnefusch . Gr., Egyptian politics under Sadat , the post populist development on authoritarian – modernizing state Cambridge press, Cambridge , first published, 1985, pp. 153-209.

أصحاب أموال موظفة في قطاع الأعمال . كـ ذلك أضـدت
الصفوة الدينية صفة الشرعية على سياسة السادات الخارجية
، فقد صادقت على رحلة السادات الى القدس على اعتبار أن
هذه الرحلة تقود الى استردا المدينة المقدسة ، في حين أنه
من الناحية الواقعية فشلت معاهدة السلام في إعادة المدينة ،
ولكن الصفوة الدينية ادعت أن المعاهدة أقرت تلك العودة من
حيث المبدأ ، وهي معاهدة ، في رأيهم يمكن تصديقها
وقبولها بدعوى أنها تشبه تلك المعاهدات التي عقدها الندي
مع أعدائه . وأشارت الصفوة الدينية الى أنها تحترم السلطة
المدينة ، وأوضح شيخ الأزهر أن قائد البلاد وحدة فقط هــ و
المفوض لتحديد وتقرير مسائل السلام والحرب . كما تفصلت
الصفوة الدينية على الرئيس السادات وأعلنت الشـيوعية
وليست إسرائيل - هي العدو الرئيسي للعالم الإسلامي .

وفيما يتعلق بدخـل الإـمدـام في تطـيم الحياة
الاجتماعية كان رجال الدين أقل سلبية وكثـرا مـا حـاولوا
التأثير على عمليا التشريع ، ولكن جهودهم لم تكن موحدة
وكان الاتجاه الرئيسي الغالب عند قمة المؤسسة الدينية
عصريا ، فشيخ الأزهر في أواخر السبعينيات كـان يحـمل

درجة الدكتوراه من جامعة بريطانية ، وعادة ما كان يصادق على التفسير الليبرالي للإسلام، وهو تفسير يتضمن قضايًا مثل حرية الضمير الفـردى ، وإقرار حقـوق المرأة ، واستخدام العائدة في النظام البنكى، وفي أحيان أخرى كانت السلطات الدينية العليا تستخدم الإسلام الأصولى للدفاع عن نظام الحكم . كما أن بعض الشخصيات الدينية البارزة الأخرى ، من بينها رجال الدين الممثلين فى البرلمان ، دافعوا عن عملية الأسـلمة الكاملة ISLAMIZATION ، واستطاعوا أن يحققوا نجاحًا فى إصدار تشريعات تنص على أن الإسلام هو المصدر الرئيسى للتشريع فى الدسـتور ، وتحريم المشروبات الكحولية، وإقرار عقوبة الموت للمرتد عن الإسلام ولكن رجال الدين ، وهم قلة ، حالوا دون إقرار هذه التشريعات الأخيرة والبعض منهم فى البرلمان أنذكورا بأنه حتى لو مرت مثل هذه المشروعات بقوانين من البرلمان فإنها لن تنفذ أبداً بالقوة وقد أثارت هذه الإجراءات والتدابير معارضته من الأقـباط فى مصدر عن تحريم الكحوليات قد تمت معارضته من قبل عناصر مؤثرة وذات نفوذ كان من بينها أخ الرئيس السادات كانت له مصدر الحـ

خاصة في النوادي والملاهي الليلية. علاوة على ذلك فإن مثل هذه الإجراءات كانت لا تتسق وتتعارض مع دعوى الليبرالية المواكبة للانفتاح.

وبعد الموقف من قانون الأحوال الشخصية من أشد المجادلات والمناقشات الحامية التى انغمست فيها الصفة الدينية ففى عام ١٩٧٤ قدمت عائشة راتب وزيرة الشؤون الاجتماعية ، المدافعة عن حقوق المرأة اقتراحا بقانون جديد للأحوال الشخصية يسعى الى إحداث تعديلات وإصلاحات عصرية لصالح المرأة ، على سبيل المثال أن الأزواج لا يستطيعون طلاق زوجاتهم أو اتخاذ زوجة أخرى إلا بالحصول على تصريح من القاضى وقد تحرك رجال الدين المحافظون ضد مشروع القانون بمسيرات نظمته لى البرلمان وهددت بالاعتقال واسقط فى يد عائشة راتب وصعفت ولم تسطع إقناع وزير العدل بتولى حسم وضبط المسألة إلا أنه أضعف مشروع القانون بالقول بـ أن الزوج يستطيع فقط أن يعلن زوجته بـ الطلاق ، وأنه لا يمكنه أن تقاضيه طلبا للطلاق لو أنه اتخذ زوجة ثانية. وعلى أية حال فإن توازن القوى تحول لصالح عملية الإصلاح عندما تدخل

الرئيس السادات نفسه بتوصية من زوجته لقد حذر السادات من إساءة استخدام الدين كقناع حيث يخفى الرجل وراءه تبرير رغبته في المحافظة على تفوقه وسيادته المطلقة على النساء ، واقترح السادات قانونا جديدا يجعل اتخاذ زوجة ثانية مدرا وسببا لطلب الطلاق ومطالبة الرجل بالبتة - جيل عمليات الطلاق في المحكمة ، وإعطاء الزوجات المطلقات وتحويلهن حق المطالبة بنفقة الزواج.

وكان السادات قادرا على تجنيد الشخصيات البارزة في قمة الصفوة الدينية لتأييده ولكن المعارضة ظلت قائمة وقوية في الحلقات المتوسطة من القيادات الدينية وفي لجة الشئون الدينية في البرلمان وبالرغم من ذلك أحال السادات مشروع القانون إلى القضاء .

وقد أثبت القيادة الدينية للأقباط في مصر أنها ليست سهلة للانقياد لرغبات السلطة السياسية وذلك على الصد من نظيرتها المسلمة. في البداية رحبت قيادة الأقباط بتوجهات السادات لليبرالية الغربية في السياسة ، ولكن في أواخر السبعينيات فسرت العلاقة بين الكنيسة والدولة على نحو مثير ومأساوي ، فالقادة الأقباط كانوا غاضبين بسبب الإجراءات

والتدابير الإسلامية والتساهل الرسمي ، إن لم يكن التشجيع الرسمي ، لعمليات المضايقات والتحرش المستمر للأقباط من جانب الأصوليين المسلمين.

وفي عام ١٩٧٩ ألغى الباب شنوده الاحتفالات بعيد الفصح كنوع من الاحتجاج ، كما انتقد الأقباط المصريين في الولايات المتحدة الأمريكية نظام الحكم في مصر علانية. وأدى ذلك إلى إضعاف صورة النظام لدى الأمريكيين وهو الأمر كان يعتبره النظام مصدر قوة هامة في سياسته الخارجية كما كان الباب شنوده ضد الصهيونية ، خلافا للقيادة الإسلامية ، فقد رفض شنوده تأييد معاهدة السلام ومقابلة رئيس الوزراء الإسرائيلي (مناحم بيجين) عند زيارته لمصر ورفض السماح للحجاج الأقباط بزيارة القدس المحتلة. وقد أدى ذلك إلى إضعاف الإجماع الذي كان يرغب فيه السادات فيما يتعلق بمشروع حل الدولتين الذي كان يري الإسرائيلي ، ومن ثم بدأ السادات هجومه في الدمار وفي خطاب عام له وصف بالعدوانية ، أعلن السادات أن مصر كانت ولا تزال دولة إسلامية واتهم القيادة القبطية بمحاولتها خلق دولة داخل الدولة ثم قام بعد ذلك بعزل الباب شنوده من

منصبه وأعلن أنه ليس هناك قوة اجتماعية في مصر مستقلة بشكل أساسي عن سلطة الدولة (خطاب السدادات ١٤ م-أيو ١٩٨٠م)، وعلى الرغم من مرور ما يقرب من قرن من الزمان على بدء علمنة الدولة في مصر إلا أن كلاً من عناصر القيادتين الدينيين ظلوا يشغلون أوضاعاً شاذة وغير سوية، احتلوا في الدولة الإسلامية التقليدية، لقد كانوا يتوقعون الأحكام عن ممارسة النشاط السياسي بشكل علني، فقط كانوا يحسنون أضاف صفة الشرعية على سياسة الحكومة، وفي الواقع كانوا يفعلون ذلك كجداح دعاية للدولة.

ثانياً: المعارضة الإسلامية الأصولية.

بعد بزوغ وتصاعد الحركة الإسلامية في مصر وتزايد نزاعها مع نظام الحكم من أهم المقومات التي اتسم بها الصراع السياسي في مصر، ولقد أضافت عمقاً للمعارضة التي لا هي قابلة لأن تكون يساراً أو حتى يميناً ليبرالياً. وبعود ظهور الحركة الإسلامية جزئياً إلى التراكمات الناتجة عن التغير الاجتماعي السريع وغير المتوازن. لقد استأصلت عملية التحضر الضخم، الذي

شهدتها مصر ، أعداد متنامية من الأشخاص الذين أجندت جذورهم من الأرض ومجتمع القرية وهذه الأعـداد عجز القطاع الاقتصادى الحديث فى الحضر عن استيعابهم . لقد قدف بهم فى مجتمع المدينة وهم بلا هدف وعلى غير هدى ، بعد الأمن الذى كانت توفره العائلة والقرية وأخذوا يبحثون عن الهوية الأكثر اتساعا وعن التضامن والتماسك . لقد انتقلوا بشق الأنفس من الحياة والقيم التقليدية الى نسق حديث تهيمن عليه البرجوازية المصرية ذات التوجهات الغربية . حيث أحبطت طموحاتهم وتطلعاتهم المتزايدة .

إن المهاجرين الحضريين كانوا ، بصفة خاصة ، أكثر قابلية وعرضة للتحنيد من قبل حركات الاحتجاج الاجتماعى الوطنية . ولقد انتج التطور غير المتوازن للتعليم خرجين بعيدين تماما عن حاجة النظام الاقتصادى الذى لم يكن فى وسعه وقدرته امتصاص هذه الأعـداد الزائدة والمفرطة ، وقد بلغت الأزمة ذروتها فى السبعينات ، حيث أصبحت الجامعات مولدا ومنتجا خاصا وأرضا خصبة لحركات المعارضة . وثمة ذبوع أحمر من الذبورات والاضطرابات الإجتماعية أدت الى تغذية الحركة الإسلامية

فى الجامعة والى تصاعدها ،واعنى خروج النساء على نحو كبير وضخم، وهجرهن بيئة المذ-زل المصد-انة والمحمي-ة ودخلوهن التعليم العالى والأماكن العامة ، وقد أدى ذلك الى ظهور حركة تجاه الزى الإسلامى ،والسد-لوك والتصد-رف الإسلامى ، كنوع من الحمائي-ة الجزئي-ة ضد-د مضد-ايقات وتحرشات الذكور .

ولكن لماذا اتخذت حركة المعارضة الرئيسية ش-كلا إسلاميا ،وليس شكلا علمانيا قوميا أو يساريا؟ لا يمكن تفسير بزوغ الحركة الإسلامية دون الرجوع الى عوامل سياسي-ة . إن الإخوان المسلمين ، القوة الرئيسية قبل-ل ع-ام ١٩٥٢م، كانت قد استمرت أيضا خلال حكم ناصر ولكنها كانت تواجه بالقمع الفعال والشرعية لشعبية للقائد عبد الناصر . ومن الواضح أن العامل السياسى الحاسم ، والحدث الأساسى فى إحياء الحركة الإسلامية كان هزيمة يونيو ١٩٦٧م . فالد-اس فى مصر كانت قد أمنت بناصر كرمز للكرامة والقوة والعزة ، وامنّت بالأيدىولوجيا التى صنعها ناصر والتى كانت مزيجا من القومية العلمانية والاشتراكية، ثم تحطم هذا الرمز تاركا ومحدثا خواء وفراغا فى القيادة والأيدىولوجية . ولم يكن من

الطبيعى أن يعانى المصريون من فقدان احترامهم لـ ذواتهم ، وفقدانهم الأمن والإحساس بـ إفلاس وفشل الأيديولوجيات الوافدة ، لذلك تحولوا عاندين الى ما هو وطنى ومـ ألوف لديهم ، وهو الدين الذى يرودهم ويقدم لهم رؤية كونية أو نظرة الى العالم يمكن فهمها ، والتي تشبع حاجة الناس للأمن الروحى والداخلى فى مواجهة الكارثة والنكبة . إن النكبة يمكن احتمالها بالأدعان والخضوع لو أننا بطرنا إليها على أنها إرادة الله ، إلا أن الدين يقدم الأمل فلو أن المصـدريين عادوا الى طريق ومنهج الإسلام ، فإن الله سـوف يـدعمهم ويمنحهم القوة الروحية للثأر وتعويض الهزيمة . وقد نظـر الى حرب برمضان أكتوبر ١٩٧٣م على أنها انتصـار إسلامى أيضا بالإضافة الى هزيمة ١٩٦٧ وتفسير حـرب ١٩٧٣ ، يضاف الى ذلك أن الصعود المفاجئ فى الذـروة والمكانة لبعض النظم الإسلامية بشكل واضح وظاهر مـثل المملكة العربية السعودية وليبيا قد عززت أيضا وجهة النظر تلك . إن الاحتكاك المتزايد للمصريين مع هذه المجتمعات المحافظة ، وأيضا الدعم المالى الذى أتاحتـه هـذه النظم

للجماعات الدينية في مصر قد ساعد على تحقيق زوايا إدارة الإحياء الديني.

وفي النهاية قامت سياسات السادات بالدور الحاسم في اتساع قاعدة المعارضة الإسلامية . فسياسات استرخاء الضغط والتشجيع التي أولاها السادات للإحياء الإسلامي كطريق لكسب شرعية جماهيرية ولمواجهة ودحر تهديد اليسار ، أعطت الجماعة الإسلامية الفرصة لتجميع وتجنيد الأعضاء والأنصار ، كما أعطتها الفرصة لتنظيم صفوفها بدون إزعاج وتحرش الحكومة . ولكن، وعلى الجانب الآخر ، كانت سياسات السادات في الاقتصاد والسياسة الخارجية هي التي حركت الحركة الإسلامية للعمل ضد بطام الحكم . فالتوجه للغرب ، والظلم وغياب العدل الذي فجره الانفتاح الاقتصادي ، ثم النظر الى كل ذلك على أنه تهديد للقيم الإسلامية والعدل الاجتماعي الإسلامي ، أيضا التحالف مع الولايات المتحدة الأمريكية، والسلام مع إسرائيل نظر إليه على أنه استسلام غير مشروط للقوى الكافرة . وهكذا فعامل القمع الفعال الذي تسبب في لقاء القاص وواحد واه وقمع

المعارضة الإسلامية في عهد ناصر ضعف على نحو حاسم في ظل قليل من القمع ونظام أكثر عالمية.

ثالثاً : القيادة ، والأيدولوجية ، والاستراتيجية .

وقد يكون من الملائم أن نتحدث ع-ن توج-ه ع-ام تشترك فيه الحركة الإسلامية في مص-ل فك-ل الجماع-ات الإسلامية المصرية تسعى الى خلق دولة إ-د-لامية يرأس-ها مسلم تقى وورع ينفذ ويفرض ب-القوة الش-ريعة الإ-د-لامية والعدل الاجتماعى . وكل الجماعات الإسلامية قد ترسح في ذهنها أن كلا من القرآن والسنة النبوية ينطويان على برنامج متكامل وشامل للعمل الاجتماعى يضمن حل كل مش-كلات المجتمع المصرى . أيضا تشترك الجماعات الإ-د-لامية ف-ى معارضة الأيدولوجيات الأجنبية ، سواء كانت رأ-د-مالية ليبرالية أو ماركسية ، وتعزو الكوارث والنكبات التى أصابت مصر الى محاولات ومحاكاة النم-اذج الأجنبية . وعلى درجات متفاوتة تشترك كل الجماعات الإسلامية فى نز-ة التزم-ت فيما يتعلق بمسائل الأخلاق الشخصية ، م-ع التأك-د على ضرورة اتخاذ إجراءات فعالة من أجل البحث عن نظام اجتماعى إسلامى . وعلى أية ح-ال لا تمتك الحركة

الإسلامية قيادة موحدة ، وليس لها تنظيم رئيسي أعلى أو برنامج مشترك ، وهي في الحقيقة تنقسم إلى عديد من الجماعات المستقلة، وهذه الجماعات يمكن تصنيفها ووضعها على متصل بحيث تتراوح ما بين الجماعات الأكثر محافظة والمتسامحة إزاء الوضع الراهن ، والجماعات الأكثر راديكالية والتي تعارض النظام المؤسسي وتسعى إلى تحويله وقلبه باستخدام العنف الثوري.

على جانب المحافظ من المتصل والذي يمكن أن تنتظم وتتدرج عليه الجماعات الإسلامية، يوجد العلماء التقليديين ذوي الفعالية السياسية ، وقادة الأحياء السكنية الذين يستخدمون لغة إسلامية في أحاديثهم ، وهم يعتبرون التصور الإسلامي للحياة الإنسانية حقيقة موضوعية ويتركز كل اهتمامهم في عملية فرض تطبيق الشريعة الإسلامية وباستخدام القوة وخاصة في المسائل الأخلاقية وقواعد السلوك وعلى الرغم من أنهم أحيانا ما يستخدمون الرطانة الشعبية ، إلا أنهم غالبا ما يبدون اهتماما قليلا بالمسألة الاجتماعية التي حركت وأثارت الجماعات الإسلامية المناضلة الأخرى. وفي الواقع لقد استعاد الكثيرون من ممثلي

هذا الجانب المحافظ من الانفتاح الاقتصادي ، وكانوا لـيس فقط شديدي العنف والقسوة ضد الناصريين وضد الماركسيين ، ولكنهم أيضا كانوا أيضا كانوا مـذعورين مـن الإسلام الراديكالي . الى الحد الذي دفع بعضهم الى اتهمهم نظـام الخوميني في إيران بأنه واجهة للشيوعية . والمثل الجيد لهذا النمط من الشخصيات الإسلامية المحافظة هو الحاج " سـيد جلال " التاجر الثري والمسلم التقى الورع ، وكـان يتمـدح بنفوذ قوى في حي باب الشعرية وهو من أحـباء ومـذابلق القاهرة الشعبية ، هذه الجماعة المحافظة كـانت تستشـعر الرضا في عملها من خلال نظام الحكم القائم ، وبالتالي مـن خلال البرلمان ، وكانت في الحقيقة مرتبطة ومتحالفة لمـدة طويلة مع الرئيس السادات ، الذي كان قد عهد الـى لـجـدة تشريعية مهمة جعل عملية تطبيق الشريعة الإسلامية تأخذ شكلا فعالا ومحددا . ولكن ما أن كشفت السادات عن وجهة بمساندته بنفوده وسلطان للقانون المتحرر للأحوال الشخصية ، فإن الكثيرين من هذا الجماعة المحافظة تحرروا من وهـم الارتباط بالسادات ، هذا فضلا عن أن سلامة المنفـرد مـع إسرائيل كان عاملا حوهريا في فك ارتباطهم به .

وعندما نتجه الى مركز المتصل سوف نجد العناصر المتبقية من الجماعة الكبيرة القوية وأعني الإخوان المسلمين . وفي فترة حكم عبد الناصر - ر - حدثت انقسات - امات داخل الجماعة ، وتم نفي معظم الإخ - وان السد - ابقين أو إ - داعهم السجون ثم حصولا على العفو العام في ظل حكم السد - ابات وقد تجنب معظم الإخوان السابقين فتح أية مواجهات مع نظام الحكم لصالح إرساء ودعم الأهداف الإسلامية وإعادة بناء حركتهم ، أقل هذه الجماعات أو الزمر فعالية ، تلك التي كانت بقيادة المرشد الجديد عبد الرحمن المسيري الذي ناقش أن الإخوان كانوا في عقد الضعف والذي خلاله لم يطر - البهم الله بإجهاده ! وتحاشى وتجنب ، من ثم ، أى مواجهة مع الدولة ، وركز تفكيره وكتفه في بناء جيل جديد من الدعاة .

الجماعة المنشقة الثانية قادتها زينب الغزالي والتي تميرت بشكل أساسى بمعارضتها لهذه السياسة السلبية من جانب الفريق الأول والعناصر الباقية من الإخوان المسلمين تعنقت و تجمعت على شكل عناقيد - ول مجلة الدعوة ومحارها (عمر التلمساني). وفي البادية تعاونت مع النظام . وبعضهم تحولوا البرلمان حيث طالبوا بقوة بتطبيق الشريعة

الإسلامية كما عارضت جماعة التلمساني العنف الموجهة ضد الدولة من قبل الجناح الراديكالي للحركة الإسلامية ، وقد اتهم الراديكاليون هذه الجماعة بأنها كانت تمتد البـ وليس بمعلومات عن الجماعات الإسلامية الراديكالية. وتجذب جماعة التلمساني توجيه أى نقد علنى وصريح لنظام الحكم. وبعد معاهدة السلام فسدت علاقة هذه الجماعة مع السادات ، وفى عام ١٩٨١ كان التلمساني من بين الذى تـم اعتقـالهم لمعارضتهم لنظام السادات.

لقد عبرت الأفكار التى دافعت عنها مجلة الدعوة عن الاتجاه السائد فى الحركة الإسلامية، كـان الإخـوان أكتـر اهتماما بقواعد السلوك والأخـلاق للشخصية الإسلامية ، ودافع المجلة عن نسق قيمي يعد وفقا للمفاهيم الفريدة محافظا ، إن لم يكن رجعيا . إذا عارضت الجماعة تنظيم وصبط النسل ، وادعت بـأن الله قد كفل الطعم لـكـل المصريين . كما امنت الجماعة بالخضوع التام والكامل لرب العائلة أو الأسرة ، وعارضت التحرر من الزواج والدعوة الى تقنين الطلاق ، ودافعت عن تعدد الزوجات وعدم تقييد حق الأزواج فى تطليق زوجاتهم ، وأمنت الجماعة بأن مكان

المرأة الصحيح هو البيت ، وليس مع الرجال في المكاتب ومحالات العلم والأماكن العامة . ودعت الجماعة إلى استبدال مجموعاء القومانيين الغربياء بالشريعة الإسلامية، وطالبت الدولة باستخدام القوة لمراقبة الالتزام بأداء العبادات الإسلامية ومتابعة الالتزام بأداب الصوم في شهر رمضان ، ودعت إلى تحريم وحظر الكذب والأفلام الخليعة والنوادي الليلية وتقديم المشروبات الكحولية وجميعها ، تعد من وجهة نظر الجماعة، مظاهر للعسق والفجور الوافد من الغرب.

ولم توافق جماعة الدعوة على مبدأ فصل الدين عن السياسة الذي بشر به السادات وأبنت، وأن يكمن بعد ذلك وتحفظ، مفهوم السادات عن الدولة الإسلامية الذي يكمنون الحاكم فيها ملتزما بالشريعة ويعمل على فرضها، والحكم من خلال الحرب الواحد الإسلامى. وعلى الرغم من أن جماعة الدعوة اتهمت الاشتراكية الناصرية باعتبارها اشتراكية قمعية وأنها أقلست وكانت قاصرة ، إلا أنهم أيدوا دولة الرفاهية التي تعمل على تقريب الفجوة بين الطبقات ولكن دون اللجوء إلى النضال والصراع الطبقي ، أيضا أيدت جماعة الدعوة

الى حريم وحظر الربا ، ودعت الى فـرص الزكاة ،
والتوظيف الكامل للقوى البشرية الفـاعلة على العمل ،
واعتبرت كل ذلك وسائل لتحقيق المساواة والعدل الاجتماعي
بدلا من الإصلاح الرراعى والتأميم الذى جاءت به الناصرية
، وهو ما اعتبرته الجماعة مبادئ ونظم وافدة أيضا كانت
الجماعة ترثى حالة الفساد فى الدولة وأرجعتها الى تـأثير
العرب . كما لم تقابل مجلة الدعوة سياسة الانفـتاح
الاقتصادى التى أتبعها السادات باستحسان وفى مجال
السياسة الاجتماعية فإن توجهات جماعة الدعوة كانت مبهمة
وغامضة وغير واضحة وإن كانت تتسم بطابع شعبى .

وفى مجال السياسة الخارجية ، فإن جماعة الدعوة
أيدت وتعاطفت مع المملكة العربية السعودية ، وتـدالف
السادات مع الدول العربية المحافظة ، وقطع العلاقات مع
الاتحاد السوفيتى . ولكن جماعة الدعوة عارضت السلام
المنفرد مع إسرائيل فمعاهدة السلام كانت مع دولة لا تزال
تغتصب أرض المسلمين بما فيها المدينة المقدسة ، القدس ،
ومن ثم فالمعاهدة بشكلها المعلن تعد مرفوضة وغير مقبولة .
فإسرائيل لا تزال تحتصّب أرض العرب ، وتعمق سياسات

الاستيطان في الأراضي المحتلة ، كما قامت بهجومها على لبنان ومن ثم فهي بعيدة تماما عن السلام إذا تمارس سياسات التوسع والاستيطان . وعلى ذلك فـ الحجج الذى يعتمدها السادات في تبرير السلام مع إسرائيل وزعمه أن الرسد-ول محمد قد أقام السلام مع اليهود قديما ، تعد حججا باطلة لأن اليهود لا أمان لهم ولا سلام معهم لأنه لا يمكن الوثوق بتعهداتهم.

إن الصراع العربى الإسرائيلى هـ-و فـى جـ-وهرة صراع بين نقيضين .وتمتد أصوله بعيدا فى الماضى البعيد منذ صراع النبى محمد مع اليهود ، واليوم كانت إسرائيل أداة ووسيلة لكل من الرأسمالية الغربية التى زودت إسرائيل بالأسلة والذخيرة والموارد المالية ، والإتحاد السوفيتى الذى أمدّها بالمهاجرين لكى يكون لها الهيمنة والسيطرة على العالم العربى والإسلامى، وجاءت معاهدة السلام لكى تفتح الباب أمام اليهود للاختراق الثقافى والاقتصادى وتدمير الجبهة العربية والتكتل الإسلامى والعربى ضد إسرائيل ولتضدع العالم العربى فى خطر الاحتواء والالتهام من قبل الغرب . وعلى الصد من الجماعات ذات النزعة العربية فى مصر

والذين أيدوا انسحاب مصر من الشئون العربية ، فإن جماعة الدعوة أيدت بقوة ونشاط وأكدت على تقرير الطابع العردي الإسلامي لمصر . أخيراً وعلى الرغم من أن مجلة الدعوة عارضت نموذج الثورة الخومينية للاستيلاء على السلطة في مصر ، إلا أنها أيدت الخوميني، وانتقدت السادات لإعطائه شاه غيران المخلوع مأوى وملاذا للإقامة في مصر .

التجمع الثاني في مركز المتصل يتمثل في أفراد من الوعاظ والشيوخ المسلمين ، والذي كانت أحاديثهم الدينية وخطبهم في المساجد ، أو المسجلة على شريط كاسيت يتداولها الناس في مصر ، سبا في جذب قطاعات شعبية واسعة من الإلتباع الذين يعيشون في المذاهب الحصرية التقليدية في المجتمع المصري . وهؤلاء الشيوخ كانوا يجمعون بين الجاذبية الروحية والشخصية الكارزمية والأساس بالرسالة الشعبية ، وقاد أداروا وشجبوا الفساد الرسمى، والعسق وغياب الأخلاق ،وتزايد العجوة بين الفقراء والأغنياء . ومن هؤلاء الشيوخ نذكر الشيخ عبد الحميد كشك، والشيخ صلاح أبو إسماعيل ، والشيخ عاشور نصر ،

وغيرهم ، وكل هؤلاء اعتقلهم نظام السـادات الـذى كـان
يخشاهم لقدراتهم فى إثارة وتحريض الجماهير .

فى مركز المتصل أيضا نجد جماعات الشباب التى
ظهرت فجأة وبغف فى أواسـط السـبعينات تحت اسم
الجماعات الإسلامية فى الجامعات المصرية ، وهؤلاء أكـبر
حجما ، وأكثر فعالية من قادة الإخوان المسـلمين الهـرميين
المسنين ، وهذه الجماعات الإسلامية تعتنق وتناصر إـسلاما
بديلا يزدرى المؤسسة الدينية الرسمية ، وتركـز هـدها
وتفكيرها لأجل خلق نظام إسلامى فى حرم الجماعة . وتمثل
ذلك فى ارتداء أزياء توصف بأنها إسلامية للرجال وكـذلك
الحجاب للنساء ثم الدخول فى صراعات عنيفة فى بعـض
الأحيان مع السلطات الجامعية ذات العقلية والتوجه العلمانى .

وفى صعيد مصر تورطت الجماعات الإسلامية فى
الجماعات فى صدامات مع الأقباط وشيئا فشيئا بدأت هـذه
الجماعات تحرك طلاب الجامعات ضد سياسات السـادات
هاجمت الجماعات الإسلامية الفساد ، وغياب المساواة والتـذى
ارتأت أنها حدثت بفعل الانفـتـاح الاقـتـصادى . وابتعدت
الجماعات فى منشوراتها ارباح سيارات الركـوب العامة

وتدنى نوعيات الطعام الذي يتناوله فقراء المصد-ريين ف-ى
مقابل المشروعات الكحولية وما تزخر به موائد الأغنياء
وسياراتهم الفارهة . كما عارضت الجماعات الإسلامية أيضا
وبعناد وقوة معاهدة السلام وأيدت ثورة الحومينى وتعاطفت
معهـا. ويقدر ما كان لدى الجماعـات الإسـلامية برنـامـج
اجتماعى سياسى ، إلا أنها بدت لا تختلف كثيرا عن الاتجاه
المساند لدى الإخوان المسلمين ، لكنهم كانوا أقل وعيا وحذرا
فى خروجهم عن الوضع الراهن ورفضه.

فى النهاية ، نجد ف-ى قمة المتصد-ل الجماعـات
الصغيرة الراديكالية ذات الفعالة ، والتي تؤمن بـأن النظـام
بأسرة قد فقد مشروعية وجودة ، واستعنت هذه الجماعـات
لتحدى النظام ومواجهته علانية وبالقوة هذه التنظيمـات ،
شبه العسكرية ، استتكرت وهاجمت التيار الإخوانى ووصفته
بالضعف والانتهازية وأنه قد أستنفذ دوره ولم يعد هناك مـا
يبيرر وجوده على ساحة العمل الإسلامى ويوجد على الأقل
ست جماعات من مثل هذه الجماعات شبه العسكرية ولكن لا
يوجد لدينا سوى بيانات وشواهد هامة متاحة إلا لأثنين فقط
من بينها.

أول هذه الجماعات التي ظهرت في السبعينيات كانت جماعة شباب محمد ، وهي فرع من حزب التحرير الإسلامي ، وقد استنكرت الجماعة أسلوب التسوية والحوالو الوسط الذي انتهجته جماعة الإخوان المسلمين مع السلطة . وقد دعت الجماعة بقيادة الدكتور صالح سرية ، وبدعم وتأييد من ليبيا ، الى معارضة النظام الحاكم في مصر عندما تحرك السادات تجاه التسوية مع إسرائيل والعرب ، وهذه التسوية اعتبرت هــ الجماعة عملا شريفا وخيانة عظمى . وهاجمت الجماعة الكلية الفنية العسكرية في عـ.م ١٩٧٤م كمقدمة لأحداث انقلاب يؤدي الى الإطاحة بالقيادة السياسية الذي كانت مجتمعه في المركز الرئيسي للاتحاد الاشتراكي العربي . ولكن فشلت الجماعة في تحقيق مهمتهم وتم إبعـ.دام قـ.ادة الجماعة وإيداع بقية عناصرها في السجون .

والجماعة الثانية كانت جماعة التكفير والهجرة وهي أكثر الجماعات الإسلامية راديكالية ، وكانت الجماعة قـ.ادة شكرى مصطفى الشخصية الكاريزمية الذي انتدـ.ل لقب المهدي . وأمنت الجماعة بتكفير المجتمع المصري بأسـ.ره ، ورفضت واستنكرت أية شرعية ليس لنظام الحكم فقط ،

وإنما للنظام الإجتماعى ككل ، بما يحويه من مؤسسة دينية ، وحتى رفضت الفقه الرسمى والأجـزاء الأساسـية لفلسفة التشريع الإسلامى. وكانت غربة هــذه الجماعة تغذى الانسحاب كلية من المجتمع وخلق مجتمعات جديدة فى الصحراء ، وحيث تم رفض واسـتبعاد كل الإبداعات والمبتكرات الحديثة من أجل العودة الى بساطة الطبيعة ولم تكن الجماعة تعترم البقاء والاستمرار فى العزلة ، وإنما كانت تعد نفسها من أجل فتح المجتمع والعودة ، والتى من أجلها انشغلت بالإعداد شبه العسكرية وتجميع الجيوش. وقد اكتشفت نظام الحكم الجماعة ، واعتقل الكثير من أعضائها ، وصرب على يد الجماعة قبل أن تكـمل أسـعدادها التـام للمواجهة، وذلك حين اختطفت الجماعة وزير الأوقاف السابق الشيخ محمد الذهبى وقتلته من أجل تـأمين الإفـراج وإطلاق سراح بعض أعضاء الجماعة المعتقلين ، ولكن الحكومة تجاهلت مطلب الجماعة وقم للمحاكمة ٤٦٥ عضوا من الجماعة ، وحكم على خمسة من قادة الجماعة بالإعدام فى عام ١٩٨٧م، وبعد مرور عامين ظهرت على السطح

مرة أخرى فلول الجماعة ، وتورطت في مهاجمات واعتداءات على مراكز الشرطة.

وعلى الرغم من النعمة الراديكالية التي غلبت في فكر وممارسات جماعة الغنية العسكرية وجماعة التكفير والهجرة فيما يتعلق بالموقف من النظام الحاكم في-إن وجهة النظر الاجتماعية والسياسية لهاتين الجماعتين اختلفت قليلاً عن الاتجاه السائد لدى الإخوان المسلمين ، فهاتين الجماعتين التزمنا كما قبلت الجماعتين بالاعتراف بفضائل النسب ، وأهمية أدوارهن الاجتماعية ، النظرة التقليدية بالنسبة لنموذج النظام السياسي الذي يتوسل فيه الحاكم الممدد-لم بالشريعة ، وطالبوا بعدم الانحياز بالاكتماء الدائى لمصر. وشجبوا الربا والعائدة ، والغنى والثراء الفاحش مقابل البؤس والفقر. وودعوا الى قيام الدولة بجمع الزكاة الى تنظيم الاقتصاد على أساس العدل والرفاهية. مع إقرار وجود الملكية الخاصة ، والتوريث ، والربح والكسب والتميزات الاجتماعية بشروط أن يكون ناتجاً عن الدخل الفردي الذي يحصل عليه المـرء من عمله هو.

وهكذا فعلى الرغم من معارضة الحركة الإسلامية في مصر لسياسات السادات الاجتماعية والاقتصادية ، وردايقالية الجزء والقطاع الأخير من الحركة الإسلامية في مصر ، فإن جماعات الإسلام السياسى تقبل في الحقيقة المبادئ الرأسمالية كنظام اقتصادى مشعوع بمجموعة من المبادئ الأخلاقية ، حيث شجبت الجماعات عدم المساواة بالنتائج المادية المترتبة على الرأسمالية في أوروبا وحتى في أقصى الجماعات تطرفا في الحركة الإسلامية المصرية فإن منها لم يقدم أية إشارة تنبىء أن ثمة تطورا قد حدث في فكر هذه الحركة عن الموقف التقليدى القديم اللهم إلا الجماعة الصغيرة التى اتسلحت وابتعدت عن الإخوان المسلمين وهى جماعة المسلم المعاصر، حيث طورت هذه الجماعة عقيدة ومذهبا يجمع بين الأفكار الإسلامية والماركسية، وارتأت هذه الجماعة أنه بدون الاشتراكية فإنه سيكون من الصعب تحقيق النظام الاجتماعى الإسلامى ،وحاولت هذه الجماعة أن تقدم مركبا استلهم حركات حرب العصابات الراديكالية في إيران. إلا أن الجماعة كانت محدودة التأثير داخل الحركة الإسلامية ، كما أنها لم تتدخل بعد مرحلة النشاط والفعالية السياسية.

رابعاً. الأساس الاجتماعي وفاعلية التعبئة وطريقتها:

كان يتم تجنيد عناصر الإخوان المسلمون - لمين ، بشد-كل تقليدي ، من بين الطبقات البسيطة، وبصفة خاصة الطبقات الوسطى الدنيا، وهي الطبقات المعبئة اجتماعيا بدرجة كافية - لكي تكون على وعي بالقصد-ايا والمسد-ائل الاجتماعية-والسياسية ، ولكنها أيضا تقع في قاع النظ-ام الإجتم-اعى وتسعى لأن تكون مندمجة ومتكاملة داخل تنظيمات ومؤسسات المجتمع ، وهي أكثر حساسية وسرعة في التأثر بالتعبئة السياسية . إن الجماعة التي ورثت الإخوان المسلمين يبدو أنها جندت أعضائها من نفس الأصل-ول الاجتماعية-للإخوان ، ولكن هناك أيضا إشارات إلى أنها بفعل جاذبية الإسلام السياسي ، أصبحت بالفعل تجد هذه الجماعات تقبلا واعتناقا من قبل أعضاء في قمة النظام الاجتماعي أو ف-ي أسفله على حد سواء.

ويوجد شواهد ودلائل متناثرة حول التركيب أو البنية الاجتماعية لتيار الإخوان المسلمين فالرصد-ائل الذ-ى ك-ان يرسلها القراء إلى مجلة الدعوة يمكن اعتبارها مؤشرا هام-ا ودالا على هويتهم الاجتماعية فهم في الغالب من الم-وظفين

المدنيين فى الدرجات الوظيفية الوسطى والدنيا ومنهم معلمين وطلاب جامعة نوى أصول ريفية. والمهاجرين الجدد الى الحضر من القرى وهذه العناصر تبذوا أكثر عرضة وقابلية للانخراط فى الحركات الإسلامية السياسية ، وكانت جامعات الأقاليم معازل وحصون امنة للتنظيمات الإسلامية . إن هـ - ذه العناصر شكلت المادة البشرية الخام للتنظيمات الإسلامية ، وهى عناصر تعد على مشارف الانتقال من الطبقة الدنيا الى الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى.

وقد اختزنت الحركة الإسلامية المدن الصغيرة وحتى القرى والمساجد الموجودة فى المناطق الشعبية فى المدن الكبرى ، حيث يعتبر الإسلام أيضا أرضا خصبة مولدة ، ليس فقط بفعل ما يجده الأئمة ورجال الدين الشعبيين من تقبل من مستعمرهم فى ضواحي مدينتى القاهرة والإسكندرية ، ولكن لأن اثنين من هؤلاء الأئمة ، أحمد دابور وإسماعيل وعاشور نصر ، تم انتخابهما للبرلمان من قبل هذه المناطق ، وهذا يشير الى أن تأثير الحركة كان قد تسرب الى الطبقات الدنيا .

وفى ضوء الدلائل والشـواهد المتاحـة عـن اـحـد
التنظيمات الراديكالية الصغيرة ، كـان شـكرى مصـدـطفي
مهندساً زراعياً ، وكان زملاؤه المقربين من بيـنهم ضـابط
سابق بالبوليس برتبة رائد وموظف صغير ، وعامل نـدء
بالأجر . وجاء فى العينة التى درسها سعد الدين إبراهيم أنه
من ثلثى أعضاء الجماعة كانوا قد وصلوا لتوهم الى المدينة
من أجل التعليم الجامعى . وأن ثلثى الأعضاء كان أبـاؤهم
من صغار ومتوسطى الموظفين الحكوميين، بينما فقط، عدد
قليل منهم كانوا من عائلات ذات مستويات مهنية عليا أو من
الطبقة العاملة. وهؤلاء المهاجرين قطعوا صلاتهم بعائلاتهم،
واجتثوا من جذورهم الممتدة فى البنية المألوفة فى القـرى ،
وكانوا يرغب من ذلك ، وفى الأعم، على مستوى عالى مـن
الإنجاز، وكان من المحتمل أن يحدث لهم حـراك اجتماعى
صاعد من خلال التعليم، ولكن إذا أخذنا فى الاعتبار أن
حوالى (٣٠,٠٠٠) من خريجي الجامعات المصرية متعطلين
عن العمل فى السوق ، فإن الكثيرين من الذـريجين سـوف
يصيبهم الإحباط فيما يتعلق بمستقبلهم وتطلعاتهم وتوقعـاتهم
المأمولة.

وخلافا للإخوان المسلمين والجماعات الراديكالية ، فإن أعضاء الجماعات الإسلامية الذين ظهرت داخل الجامعات المصرية ، يبدو أنهم من وضعيات اجتماعية أعلى من السابقتين لأن عملية التجنيد يبدو أنها كانت تصل إلى طلاب من الطبقة العليا والعلوية الوسطى وأيضاً الطبقة الوسطى. والدليل على هذا هو قوة الجماعات الإسلامية في كلية الهندسة والطب ، وهي تعد بشكل تقليدي كليات لأبناء الطبقات العليا اجتماعياً. كما أصبح من المألوف شذوذية الأمهات ذوى الثقافة الغربية ضد بناتهم المحجبات. وعلى هذا يبدو وكأن الطبقة الحاكمة لم تكن محصنة أو بمعزل عن الانجذاب لتيار الإسلامى الراديكالى.

إن قدرة الحركة الإسلامية على التعنئة استطاعت فى نهاية السبعينيات أن تنتج واحدة من أهم وأخطر القوى السياسية فى مصر ، إن جماعة راديكالية مثل جماعة التكفير والهجرة استطاعت أن تحشد من ٣٠٠٠ الى ٥٠٠٠ عضواً فى خلايا منتشرة فى قرى صعيد مصر ، ومساجد الحضر ، والجامعات ، والصحراء.

أيضا انتشار مجلة الدعوة (مجلة الأخوان المسلمين) وارتفاع معدل توزيعها الذي وصل إلى ما بين ٨٠,٠٠٠ إلى ١٥٠,٠٠٠ نسخة. أيضا الجماعات الإسلامية في الجامعات كانت تسيطر على حوالي ١٠٠,٠٠٠ عضوا وكانت نسبة المؤيدين للجماعات الإسلامية داخل الجامعات المصرية تبلغ حوالي طالب واحد من بين خمسة طلاب، وفي بعض الجامعات كانت تصل إلى طالب واحد من بين ثلاثة طلاب . وهؤلاء المؤيدون والأشباع مكنوا الجماعات الإسلامية من السيطرة على الاتحادات الطلابية . وعلى الرغم من أن القوة التنظيمية للحركة الإسلامية كانت قد تركزت في الجامعات ، إلا أن جاذبيتها تسربت إلى المناطق الشعبية . في المساجد ، والمدارس الدينية ، وفي بعض المناطق أنشئت مستوصفات خاصة بها وتعاونيات وصناعات صغيرة . وبدأت الجماعات الإسلامية وكأن لها جاذبية متنامية عبر الطبقات الاجتماعية كلها داخل المجتمع المصري.

ومع الأخذ في الاعتبار المزاج الديني للجمهورية المصرية ، فإنه من المحتمل أن تتطوى الجماعات الإسلامية على قدرة هائلة في التعبئة السياسية. وهذا بدوره الحركة

الإسلامية أفصل من أى قوى سياسية أخرى فى مصدر أيضا هناك دلائل على أن الحركة الإسلامية استطاعت اختراق القوات المسلحة حيث تم تجنيد بعض ضباط الجيش والجنود. وأخيرا ، ليست القوة العددية هى مصدر قوة الحركة الإسلامية فحسب ، ولكن الفاعلية والدوافع الأيديولوجية لاتباع الحركة الإسلامية والذى المميز وأشكال ومصامير خطبهم وأحاديثهم ، وكلها كانت مؤشرات إلى المعارضة الكلية من قبل أعضاء الجماعة لقيم المجتمع المؤسسى ، وتبنى نسبق قيمى بديل ، والاندماج فى جماعات ومجتمعات جديدة وحيث يتم الإعداد الفعال والحقيقى من أجل التصحية بالنفس والاستشهاد وبينما قليل من الجماعات الإسلامية تبنت هذا الأسلوب بقدر ما تبنت التكفير ، فإن الكثير من هذه الجماعات كان مؤلفا من المؤمنين الصادقين المحلصين لهذه القضية.

خامسا: الحركة الإسلامية : نظام الحكم ومبدأان الصراع السياسى.

تمتع السادات بعلاقات طيبة مع كثر من الحركات الإسلامية حتى نهاية النصف الأول من السبعينات ، وكان

ذلك بفصل وجهة نظره التقليدية لـدى مقارنتهـا بناصـر ،
وتقديم نفسه على أنه الرئيس المؤمن ، وطرده للمستشـارين
السوفيت ، وانحيازہ تحالفه مع الـدول العربیة الإسلامیة
وتأييده لأسلمة التشريع إرضاء للقادة المسلمين . كما أطلق
السادات سراح الكثير من قادة الإخوان المسلمين من السجن،
وسمح لهم بالوعظ والتنظيم شريطة أن يتجنبوا معارضة
سیاساته ، وأن يبتعدوا عن العنف والحلایة السـرية . وـفى
عام ١٩٧٦م سمح السادات للإخوان المسلمين بإعادة إصدار
مجلة الدعوة ، وفى عام ١٩٧٧ م امتنع نظـام الحکـم عـن
التدخل والاعتراض على استیلاء الحركة الإسلامیة عـلى
الاتحادات الطلابیة فى الجامعات. ولمدة قصيرة كان هـذا
ثمة تأييد للسادات من قبل بعض الجماعات داخل الحركة
بالنسبة للسادات كانت ثمة فوائد سیاسیة جوهريـة مـن وراء
هذه السياسات فقد عززت شرعیته كحاکم مسـلم . كما أن
انتشار الإسلام السياسى أضعف التيار القومى واليسارى الذى
كان حتى نهاية السبعينات يراه السادات كمعارضة رئيسیة
له. لقد اكتسحت الحركة الإسلامیة الجامعات ،والتي كان من
الممكن أن تأخذ طريقا مخالفا قد يكون من المحتمل يسـاريا.

بيما شجع الإحياء الدينى لدى الجماهير لصرب أى تهديد-د
جماهيرى يمثل رد فعل على تفكيك التركيبة الناصرية.
ويعتبر حادث الهجوم على الكلية الفنية العسكرية أو
أشارت الاختلاف والشقاق بين نظام الحكم والإسلام السياسى
فى عام ١٩٧٤م وما تلا ذلك من هجمات للأصوليين على
الملاهى الليلية خلال حوادث يذ-اير ١٩٧٧م د-م د-وادث
التكفير والهجرة. وكان مما أثار وحرك المعارضة المحتملة
والكامنة للحركة والقوى الإسلامية المستقلة ، هو رفض نظام
الحكم ومعارضته لمطلب الإخوان المسلمين لإنشاء د-زب
سياسى إسلامى، وإصرار النظام على فصل السياسة ع-ن
الدين وكذلك الاحتراق الغربى، والتحالف مع الأمريك-ان ،
وحلول التسوية مع إسرائيل التى أصبحت أكثر علانية ، كل
ذلك أدى الى إفساد العلاقات بين نظم-ام الحكم والحركة
الإسلامية، ومعاهدة السلام، وقطع العلاقات م-ع العرب-ة
السعودية، التى تعد المركز اليمىنى المناصر والمدعم للحركة
وقد حاول السادات فى البداية احتواء المعارضة الإسلامية
الناشئة من خلال التصريح ببعض الرمزي-ات الإسلامية،
وتبى ورعاية برنامج لتطبيق الشريعة الإسلامية، ولك-ن

وتشجيع من الثورة الإيرانية ، اتسع وأشدّ تد النقيـد الـذي تمارسه مجلة الدعوة ، والتظاهرات ضد المعاهدة وضد منح شاة إيران المخلوع ملاذا للإقامة وفي مصر . وتحولات محافظات المنيا وأسيوط في صعيد مصر لأن تصبح مراكز إثارة القلاقل والاضطرابات ضد الحكومة وضد الأقباط.

وفي النهاية بدأ السادات يفرض ضوابط على النشاط السياسي الإسلامي ، حيث تم تطهير الاتحادات الطلابية من القيادات الطلابية الإسلامية . تم مقترحات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوضع كل الجماعات الإسلامية تحت وصاية المؤسسة الدينية الرسمية.

ولكن تصاعدت حدة القلاقل والاضطرابات في عام ١٩٨١ ، وامتدت حوادث العنف للطانفي الى القاهرة . وفي صـدـف عـام ١٩٨١ ، اتخذ السادات إجراءات أمنية صارمة، حيث اعتقل للقادة المسلمين ، بما فيهم المعتدل عمر التلمساني وأصدر السادات أوامره إلى المؤسسة الدينية الرسمية بتولي أشراف على المساجد التي كان يسـيطر عليها الأئمة الأصوليين . وأعلن السادات، بأن الحركة الإسلامية أصبحت دولة داخل دولة وأنه لن يتسامح معها بعد

الآن، ومن ثم كانت القطيعة التامة د- بين المد-ادات وحلفاء-ه
الرسميين من الحركة الإسلامية، والتي كان رده-ا اغتية-ال
الرئيس السادات بواسطة عناصر من الحركة الإسلامية م-ن
داخل الجيش، ومن ثم الهجمات الإس-لامية الكبي-رة ع-لى
مراكز الشرطة في صعيد مصر والتي قتل وجرح فيها م-ا
يزيد عن ١٠٠ من رجال البوليس، ومن ثم تكتمل القصة.

إن تطور العلاقات بين نظام الحكم والإسلام السياسي
تكشف بعض الشيء عن تغير دور ال-دين ف-ى السياسة-ة
المصرية. ففي خلال عهد ناصر استطاع النظ-ام السياس-ى
ترويض الدين وإخضاعه لأجل أغراضه هو. ع-ن النظ-ام
السياسى من خلال ضد-رب جماع-ة الإخذ-وان المسد-لمين،
والمصادرات الشاملة للأراضى الوقف، وعلمنة المد-ارس
والمحاكم، استطاع أن يقمع ويكبح بشد-كل ج-ذرى الذ-أثير
السياسى للدين، كما تولى أمر الإشراف والسلطة فى الأزهر
وتقديم العون والموارد المالية وتعيين وتوظيف أئمة المساجد
، وبالتالي استطاع أن يضيق ح-دود الإس-لام المؤسس-ى
وعلى الرغم من أن الصفوات الدينية أجبرت ع-لى تق-ديم
العون من خلال التصديق والموافقة على سياسات النظام، إلا

أن شرعية نظام ناصر ارتكزت بالدرجة الأولى على أرضية قومية.

وتحت حكم السادات كان هناك محاولة لإعادة إصفاء الطابع الإسلامى على السياسة ،وبغير قصد أسهم السادات فى إرخاء قبضة الدولة على المساجد ، وعلى الجماعات الدينية ، وأصر النظام على ضرورة أن تتجنب الجماعات أى نشاط سياسى ، وأكد النظام على فصل الدين عن السياسة.ولكن السادات نفسه حاول ، وبشكل مستمر ، استخدام الشرعية الدينية والقوى الإسلامى، المؤسسية وغير المؤسسية ضد معارضيه. وما أن مضت سياسة السادات الى أبعد ما لا يمكن قبوله من حاكم مسلم، فإن الجماعات الإسلامية عارصت فصل الدين عن السياسة ، وفكرت فى إعادة خلق مدينة الله على الأرض. ومع ندرة وقلة القنوات المشدروعة المتاحة للتعبير السياسى، فإن كثيرين تحولوا الى المساجد والجماعات الإسلامية كمنافذ ومخارج للتعبير عن آرائهم وخلافاتهم.ولقد تسبب محاولة إعادة إصفاء الطابع الإسلامى على السياسة فى تغيير وتحول توازن القوى السياسية والاجتماعية فى مصر. لأن الإسلام قريب من الجماهير وهى مضمونه وتذكر. ولأن الحركة الإسلامية تتطوى على

قدرة هائلة في تعبئة جماهير المعارضة، وقادرة على أن تفعل هذا باستخدام أيديولوجية ذات أساس أخلاقي . وقد وعدت الحركة بتوسيع وتعميق قوة وحدة الصراع بين الصفوة ذات النزاعة الغربية وجماهير الوطن. ولقد أدى توسع الحركة وانتشارها بشكل طبيعي بين الجماهير إلى الحد الذي أصبح معه من الصعب قمع الحركة ذاتها.

ومع الثمانينيات بدأ أن الصفوة المتغربة لم تستوعب الدرس القوي من حادث اغتيال السادات. وكان هذا ثمرة إشارات إلى أن ما حدث قد أخذ يتسبب في إيقاع وإفساد لعبة جماعات المصالح السياسية، والتي كانت تلعب خلال عهد السادات على حساب الفقراء والمعدمين. أيضا بدأ يتلاشى تسامح الجماهير بالنسبة لتطبيع العلاقات مع إسرائيل وأمركة مصر . وبدأت الحركة تمارس نوعا من الضغوط الكلى على السياسة الخارجية لم يكن موجودا زمن السادات. ولكن يبدو أن القوة المحتملة للحركة الإسلامية تعد

محدودة الفعالية بالنسبة للجماهير التي تشكل الأغلبية الصامتة والسلبية فالحركة تفتقد إلى وجود تنظيم موجود وقيادة موحدة ، كما لا توجد قنوات سريعة يمكن من خلالها ترجمة التأييد المحتمل للحركة من قبل الجماهير . أيضا تعد

برامج الحركة الإسلامية ذات جاذبية محدودة بالنسبة
لأصحاب التعليم العلماني المدني وكذا بالنسبة للأقباط ،
فضلا عن أن الحركة الإسلامية تسببت في تفجر وتفاقم
الصراعات الطائفية الدينية بين المسلمين والأقباط. وعلى
الرغم من كل هذه الانتقادات فإن الحركة الإسلامية كونت
جبهة واسعة للمعارضة السياسية المصرية كما مثلت بالفعل
تهديدا حقيقيا لنظام الحكم في مصر .

الفصل التاسع

تأويل إحياء التنظيمات الإسلامية في مصر

الفصل التاسع

تأويل إحياء التنظيمات الإسلامية في مصر (*)

يبدى الغرب في هذه الأيام اهتماما كبيرا بالإحياء الإسلامي والتنظيمات الإسلامية، ولقد خصصت صحف الغرب الواسعة الانتشار مثل التايمز TIMES، والنيويورك NEWSWEEK، والأكسبريس L' EXPRESS، مقالات خاصة تناولت أبعادا مختلفة عن الإسلام المعاصر. إن الظاهر الإسلامية التي شهدتها كل من إيران وتركيا وأفغانستان والباكستان ومصر والدول الإسلامية الأخرى كانت هي المبررات القوية التي دفعت الغرب للاهتمام بالإسلام من جديد.

والهدف من هذا المقال هو تحليل الأسباب التي تقف وراء الإحياء وبعث التنظيمات الإسلامية في مصر منذ عام ١٩٦٧م. ومن بين التحليلات العقيمة تلك التي كان قد دمجها

(*) Ali E. Hillal Dessoki

The Resurgence of Islamic Organizations in Egypt: An Interpretation' Islamic Resurgence in Arab World, pp 107-117 (ed.) by Ali El-Din Hillal, New York, praeger publishers 1982

هاملتون جب، والتي ترى أنه مذ-ذ س-قوط الإمبراطورية-ة
العثمانية وجد اتجاه ونزعه قوية لدى العرب والمسلمين وهي
العمل على إحياء الحركة المهدية. وثمة تفسير آخر يرى أن
انبثاق مثل هذه الجماعات الإسلامية يعد ردود أفع-ال على
عمليات التحديث التي شهدتها الع-الم العربي-ى والإس-لامى.
ويؤخذ على هذه التفسيرات أنها فضفاضة وعامة وتركز على
محور واحد في تفسيرها لأسباب صعود الحركات الإسلامية
فى الوقت الراهن.

وثمة ملاحظات أساسية ينبغى وضعها فى الاعتبار
فيما يتعلق بالاستنتاجات الخاصة بالأسباب الدافعة لبع-ث
التنظيمات الإسلامية ويجب علينا الوقوف عندها قبل النظر
فى حالة مصر:-

أولاً: يجب ألا نتعامل مع بعث التنظيمات الإسلامية فى عدد
من الدول العربية الإسلامية كظاهرة فردية، فعلى-ى
الرغم من وجود أسباب متعائلة لهذه الظاهرة إلا أن
هذا التماثل هو فى الواقع-ع انعك-اس لمجموع-ات
متنوعة من الظواهر ذات المصادر المتعددة والت-ى
تؤدى فى النهاية الى استخلاصات متباينة.

ثانياً: يجب ألا نفل من شأن المناقشات الجادة التى دارت حول بعث التنظيمات والحركة الإسلامية، وفى معظم البلدان الإسلامية يوجد العديد من الجماعات الإسلامية وكل جماعة منها تعرض تصوراتها على أساس أنها وحدها تمثل الإسلام الحقيقى، وبالتالى فالعلاقات بين هذه الجماعات لا تتسم بالود، والجماعات تتباين فى فهمها للدين وفى تحليلها للمشكلات الاجتماعية، وفى كيفية تذليل هذه المشكلات، وبينما تقصر بعض الجماعات أنشطتها على عمليات الوعظ والإرشاد والإقناع، نجد أن جماعات أخرى تتحرك بفاعلية على المستوى السياسى والعسكرى.

ثالثاً : وأخيراً يجب أن نوضح ردود أفعال المسلمين تجاه أفكار وأساليب الحياة الغربية ومواجهة التحديث والتنمية. وقد ذكر جون أ. وليامز John A.Williams ملاحظاته حول أن الزى الشرعى الإسلامى يتزايد بين الفتيات والنساء الصغيرات فى مصر وهو لا يعتبر عودة إلى بعض العادات

الخاصة بثياب الأجداد بقدر ما يعبر ع-ن ظ-اهرة مرتبطة بنساء الطبقة الوسطى الحضرية الحديثة (١). وعلى المستوى النظرى نفى الأصولية التأكيد ع-لى الأنماط التقليدية فى التفكير والم-لوك ولك-ن ف-ى س-ياق راديكالى متغير ويعتقد الأصوليون أن أمور الحي-اة يك-ل مستوياتها ينبغى لها أن تجرى وفقا لنهج الأسلاف ومن ث-م يجب تعبير الوسط الاجتماعى ليكون ملائم-ا له-ذه العاي-ة وبالتالي لا تعد الأصولية خصما مداونا ورافضا لكل تغير-ر اجتماعى ولكنها تلح وبإصرار على أن يكون ه-ذا التغير-ر محكوما بالقيم وأنماط التفكير التى وصلتنا من الإسلام (٢).

وعلى النقيض من وجهات النظر والروىء الأخرى التى جاءت إلينا من السلف، تتسم الأصولية كروية ووجه-ة نظر بجاذبية للقطاعات المتعلمة من السكان. تلك القطاعات التى تدرك وتعى تراثها الإسلامى والذى يعد أساسا للقد-ر والاعتزاز بأمنهم، فبالنسبة لهم، لا يعتبر الإسلام ديننا ش-عبيا كما هو الحال للاميين، ولكنه يمك-ن أن يك-ون أداة فعالة ومؤثرة فى التعبئة الأيديولوجية والتحريك السياسى. ع-لاوة على ذلك يمثل الإسلام حاذبية لتلك الجماع-ات الاجتماعى-ة

التي نقضت وأضيرت أوضاعها ومكانتها ومصالحا بعد-ل
عمليات التغيير الاجتماعي.

وتتعدد مظاهر وتجليات الانبعاث الإسلامي في مصر
في المجالات السياسية والسلوكية. ففي الجامعات المصرية،
على سبيل المثال، استطاعت التنظيمات الإسلامية أن تحق-ق
حضورا منظورا، كما كانت تتمتع بتأثير ملموس في الأوساط
الطلابية، وتتمتع هذه الجماعات ببناء هرمي محكم للس-لطة
والزعامة الدينية، يبدأ من كل كلية وجامعة-ة وصولا إلى
الاتحاد العام للتنظيمات الإسلامية. وفي عام ١٩٧٠ بزغ-ت
هذه الميظمات الإسلامية كأكثر الجماع-ات تماس-كا وفع-وة
وكانت على درجة عالية م-ن التنظيم داخل الجماع-ات
المصرية، وتجلى ذلك في تحكمها وسيطرتها على الاتحادات
الطلابية داخل الجماع-ات المصرية إذا أظهِرت نتائج
انتخابات الاتحادات الطلابية في جامعة الإس-كندرية مبل-غ
تأثيرهم ونفوذهم، إذا نجح مرشحو التنظيمات الإسلامية ف-ي
مختلف الكليات بجامعة الإسكندرية على النحو التالي:-

كلية الطب	٦٠	مرشحا	من ٦٠ مرشحا
كلية الهندسة	٦٠	مرشحا	من ٦٠ مرشحا

كلية الزراعة	٦٠	مرشحا	من ٤٨ مرشحا
كلية الصيدلة	٤٢	مرشحا	من ٤٨ مرشحا
كلية العلوم	٤٣	مرشحا	من ٦٠ مرشحا
كلية الحقوق	٤٤	مرشحا	من ٤٨ مرشحا

[أنظر مجلة الدعوة يناير ١٩٧٨م ص ٥٥]

وفى مواجهة هــ ذا الندـ وذ المتزايد للمنظمات الإسلامية، أصدر رئيس الجمهورية مرسوما بقانون يقضى بتعديل لائحة الاتحادات الطلابية. وطبقا لهذا القانون الجديد أصبحت الاتحادات الطلابية تحت سيطرة أعضاء هيئات التدريس بالجامعات، ووفقا لهذا القانون أيضا اعتبرت أنشطة المنظمات الدينية فى الجامعة أنشطة محظورة وغير قانونية وغير مشروعة أما خارج الجامعة فإن التطور البالغ الأهمية يتمثل فى عودة أنشطة جماعة الإخوان المسلمين وإصدار مجلة الدعوة التى بدأت إصدارها فى يونيه ١٩٧٦، وظهر على غلاف أول عدد تم إصداره شعارات الإخوان المسلمين التقليدية أن القرآن فوق الدستور

وعلى الرغم من أن جماعة الإخوان المسلمين لا تتمتع بأى وضع قانونى وشرعى، إلا أن النظام تعاون معها

على المستوى السياسى. وعندما دعى عمر التلمسانى، مدير تحرير الدعوة، لحضور اجتماع رئيس الجمهورية [السادات] بالقيادات لدينية المسلمة، كان التلمسانى واحدا من بين أربعة متحدثين. وكان الجزء الأكبر من هذا الاجتماع عبارة عن مناقشات متبادلة بين التلمسانى والسادات حول الأنشطة السياسية للإخوان المسلمين. وبالإضافة الى المقالات المألوفة التى تدافع عن التنظيمات الإسلامية فى مصر كرد الاعتبار لجماعة الإخوان المسلمين والدعوة الى تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة الحدود، نجد أن المجلة تطرقت الى تداول القضايا السياسية والاجتماعية. واتخذت مواقف المعارضة الساخرة لمعاهدة السلام مع إسرائيل وأصبحت منبرا هاما للمعارضة العامة للنظام السياسى الحاكم.

والى جانب جماعة الإخوان المسلمين التى كانت تحرص على الظهور بمظهر المعارضة الرسمية والمشروعة لنظام الحكم، والتى يبدو أعضائها كشيوخ طاعنين فى السن ينظر لهم جيل الشباب بشيء من البغض والكراهية، وجدت أيضا عددا من التنظيمات المباشلة والسرية وكذلك أكثرها شيوعا جماعة التكفير والهجرة المسنولة عن اغتيال وزير

الأوقاف السابق الشيخ الذهبي في عام ١٩٧٧، ولقد تمت محاكمة عدد من أعضائها أمام محكمة عسكرية ودمشق أربعة من قيادتها. كما حاولت جماعة أخرى [شباب محمد] الاستيلاء على الأسلحة والذخيرة من خلال هجومها على الكلية الفنية العسكرية في إبريل ١٩٧٤، وفشلت هذه المحاولة أيضا وتم إعدام اثنين من قيادات الجماعة وثمة تخطيطات أخرى مثل حزب التحرير الإسلامي وجماعة الجهاد وجماعة جند الله.

ولم يكن الإحياء الإسلامي من عمل جماعات المعارضة الإسلامية وحدها، إذ ساهمت الحكومة ونظام الحكم بنصيب وافر في هذه العملية أيضا. إن الملامح الرئيسية لنظام حكم السادات تمثلت في استعادة الرموز الدينية، أو ما دعاه ماكس فيبر العودة إلى الأنماط التقليدية. ولقد صدرت وثيقة أيديولوجية لنظام السادات في عام ١٩٨٧ عن "الاشتراكية الديمقراطية" والتي تؤكد بشدة على الإسلام كمصدر أساسي للشرعية وتم تعيين شيخ الأزهر على نفس مستوى بروتوكول وراتب رئيس الوزراء. ولقد قام رئيس مجلس الشعب وقتها، الدكتور صوفي أبو طالب، بتشجيع

عملية تقنين الشريعة الإسلامية وإعداد مسودة لتعديل الدستور تجعل من مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسى للتشريع وليس فقط مجرد أحد مصادرة [المادة الثانية من دستور ١٩٧١] ، ولقد تمت الموافقة على هذا التعديل الجديد فى مايو عام ١٩٨٠ .

وفى محاولة تفسير الإحياء الإسلامى للتنظيمات الإسلامية يمكن أن نرصد مستويين ومدخلين لنفسه - ير هـ - ذا الإحياء وصعود التنظيمات الإسلامية . الأول هو المستوى أو المدخل الثقافى التاريخى ، والثانى هو المدخل الاجتماعى السياسى . والأول يبدو أنه عام ، والثانى أكثر تخصيصاً . ولق ساعد الاثنان فى تفهم الظاهرة موضع البحث وهـ - ي إحياء أو عودة التنظيمات الإسلامية فى مصر

أولاً . المدخل التاريخى الثقافى : غياب المركب

ونعى بذلك إخفاق المنقذين المصريين فى صدى - باعة مركب وظيفى يجمع بين الإسلام والتحديث ، وإحفاء - اقهم فى تحديد دور الإسلام فى المجتمع العصرى . ولقد نجم عن ذلك اضطراب وارتباك مستمر . ويمثل هذا الإخفاق علامة فارقة فى سياق التطور الفكرى المصرى . والسمة المميزة له - ذه

العملية تمثلت في العلاقة الغريبة بين القديم والحديث، حيث لم يتم استبدال الأفكار القديمة بأخرى جديدة عوضاً عنها، ولكن تعايش القديم والجديد معاً. وبذلك تم خلق ذووع مـن الازدواجية في مجال الفكر ومن ثم صار لدينا مجتمعين متعايشين معاً مختلفين في العقلية والوعي الجمعي، ولكل منها نظام تعليمي خاص، وصحف، وأساتذة، ورموز خاصة بكل منها.

ويمكن تفسير هذه الازدواجية من خلال نمط التطور الذي حدث في مصر في القرن التاسع عشر. ففي القرن الماضي وجد اثنان من مشاهير المدونين محمد د علي، والخبوي إسماعيل، وكلاهما اتبع استراتيجية تنهض علي تأسيس أندية ومؤسسات جديدة دون الغاء أو القصداء علي الأندية والمؤسسات القديمة. وتبعاً لذلك وجدت أنماط قانونية حديثة ونظام قضائي شرعي طبقاً للشرعية الإسلامية في المحاكم المصرية، ولقد تم تأسيس مدارس حديثة بجاذب الكتائب. هذه الاستراتيجية ربما كانت أكثر عملية من أجل تفادي وتجنب معارضة علماء الدين، ولكن ذلك أدى إلى وجود ازدواجية ثقافية مؤثرة في كل المجالات. ومن ثم ظهر

مجتمعان، إحداهما عـدـري وـحـديـث حـول المؤسـسات والأفكار الوافدة والآخر مترابط ومتماسك في تلاحم مع القيم التقليدية والعادات التقليدية التي ترتبط بالماضي (٣).

وقد أدى التغير الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في مصر الى انبثاق ثلاث تيارات فكرية فبالنسبة لفريق من المتقنين أصبح الإسلام هو مفتاح فكرهم وإدراكهم للنهضة عبر مصطلحات وصيغ إسلامية، وهم ينظرون الى الإسلام ليس فقط كوسيلة للخلاص الفردي ، ولكنهم أيضاً يرون الإسلام باعتباره قوى اجتماعية ومصدراً للتماسك الروحي الذي يحقق وحدة الأمة. وكان هدفهم من ذلك هــو تقوية، وتعزيز الدين، والبرهنة على أنه جـدير بمواجهة الثقافة الغربية والتفوق عليها.

وداخل سياق التيار الفكري الإسلامي يوجد عدد من الاتجاهات الفكرية الفرعية، فهناك المتطرفون الذين يهتمون بالدفاع العاطفي الانفعالي عن التقاليد الإسلامية والأصـولية. وتشير كتاباتهم الى أنهم أكثر ارتباطاً وولعاً بالماضي ولا يبدون أية محاولة لفهم المشكلات الـتي تـواجههم وتواجه مجتمعاتهم أنهم مفتنون بالماضي ولكـن نـون أن يـحاولون

الإحابة عن سؤال أساسى هو لماذا انتهت -ي- هـ- دا الماخذ-ي واختفى؟ أو حتى كيف يمن استعادة هذا الماضى؟ فقط هـ-م أكثر انشغالا بالمعتقدات والأفكار السطحية. وهناك أخذ-رون أكثر انشغالا بإعادة تفسير الإسلام من أجل الموائمة بين-ه وبين الأفكار والوقائع والمعطيات الجديد والحديثة. ولقد حاول هؤلاء تجديد الإسلام من خلال تنقيته مما علق به من أفكار مضللة ويعتب محمد عبده هو المهندس الرئيسى له-ذه المجموعة، حيث سعى الى إيجاد صيغة توفق بين الإسلام والمدنية الحديثة، واصطدام الشيخ محمد عبده بقضية التخلف كمشكلة محورية ودعا المسلمين الى مواجهتها. وبالنسبة ل-ه كان العلاج يمكن فى العودة الى حقيقة الإسلام -من خلال تناول أصول الدين وتفهمها فى ضوء العصر الحديث.

والمجموعة الكبرى الثانية من المنقذين المص-ريين تعكس لنا طبيعة عملية الانتقال والتحول التى كان يتعرص لها المجتمع المصرى فقد ارتبطت هذه الجماء-ة بالثقافة العربية الإسلامية وتقاليدها وكذلك المفاهيم الجديدة للثقافة العربية. الأمر الذى جعلهم يعانون من الغموض وسوء الفهم وعدم الانسجام والاتساق الفكرى، والى حد ما كانوا يع-انون

من الارتباك والاضطراب الفكرى، فالإسلام يمثل ثقافة وطنية متوارثة ولكن لا يمكن قبوله كمصدر للنشـريع والسياسة فى المجتمع، كما لا يمكن قبول الإسلام التقليدى بوصفه قادرا على مواجهة مشكلات المجتمع الحديث. إن أعضاء هذه المجموعة على علم كامل بما حدث لهم من ازدواجية فى حياتهم على المستوى الفكرى والرؤية الكونية. وهم يعلمون أنهم ينتمون الى عالمين مختلفين: العالم القديم للإسلام التقليدى، والعالم الجديد، عالم الحصار الغربىة. وبسبب عدم قدرتهم على الانحياز لآى من العالمين فإن إسهاماتهم وتأثيراتهم الفكرية، كانت مبدئيا فى مجال التوفيق بين الحديثة والقديم، بين العقل والإيمـان، بين الغرب والشرق، بين التقليد والعصرية. أن أهمـال طـه حسـين، ومحمد حسنين هيكل، وأحمد أمين، وعباس محمود العقـاد، وقاسم أمين، وتوفيق الحكيم ، وغيرهم تكشف النقاب عـن ازدواجية هذا الفريق بالفعل ، وتكشف عـن انتمـانهم إلى عالمين مختلفين . وتمثل المجموعة الثالثة كتلة أخرى من المثقفين المصريين أصحاب الاتجاه العلمـانى والعقلانى والنوحة نحو الثقافة والحصارة الغربىة . وقد آمن أعضاء

هذه المجموعة بالروح العلمية والعقلانية . وكـ ان هــ دفهم
تأسيس مجتمعنا حديثا على غرار تلك المجتمعات الأوروبية ،
أو مجتمعات أمريكية الشمالية ، مجتمع على التقاليد بشــ رط
ألا تعوق عمليات التغيير والتقدم . ولقد تراوح أصحاب هذا
التيار ما بين الليبرالية والماركسية . وهــ م ينظــ رون إلى
الحضارة الغربية بعناصرها المادية والثقافية ككل متكامل .
وبالتالي فالتقدم المادي الذي حدث في أوربــ ا ينظــ ر إليه
كوضع غير منفصل عن القيم الثقافية التي تتميز بها الثقافة
الأوروبية ، وإذا كان الأمر كــ ذلك فمــ ن المســ تحيل تبذـى
واستعارة الإنجازات المادية الحديثة للحضارة الغربية دون
تمثل وتبني الأسس الثقافية العقلانية المصاحبة والملازمة لها
. الأمر الذي يعنى أن عملية تحدـيـ ث المجتمع مع المصدـ رى
تتطلب تبني وتمثل الحضارة الأوروبية ككل بشــ قها المــ ادى
والفكرى .

وواضح بالنسبة لهذه المجموعة أن الغرض من تقديم
القيم والهياكل الأوروبية ليس لأنها تتمشى وتتفق مع التقاليد
المتوارثة ولكن الهدف هو أن تحل محل هذه التقاليد . ويــ رى
أصحاب هذا التيار أن المشكلة ليست فى الموائمة بين التقاليد

الإسلامية والحياة الحديثة، وإنما تتحدد المشكلة في استيعاب وهضم وتمثل الأفكار والتكنولوجيا الأوربية. وفي اقتراحاتهم أنه لا يمكن لمصر أن تتساوى وتلحق بالعرب مالم تصدح غربية تماما. ولكي تكون عملية التحديث -ول ندو العرب Westernization فعالة يجب أن تكون تحولا كليا بحيث تمتد لتشمل وتصل الى جذور وأعماق المجتمع والى مـ نهج وطريقة حياة أفراد على رأس هذه المجموعة عـ دد مـ ر المهاجرين السوريين مثل فرح أنطون، ويعقوب صدـ روف، شبلي شميل، والمصري سلامة موسى، وبالمصادفة كانوا جميعهم من المسيحيين.

ونلاحظ كل اتجاه مـ ن هـ ذه الاتجاهات الثلاثة الأصولي السلفي، والتوفيقي، والعلماني، كانت له حدوده التي لا تستطيع أن يتجاوزها. فالنسبة للاتجاه الأصولي التجديدي انتهت جهود محمد عبده في التجديد على يد رشيد رضا الذي دعا الى تأكيد وإقرار الفكر الأصولي الأرثوذكسي السياسي والاجتماعية ومن ثم انتهت المحاولات التجديدية للشيخ محمد عبده الى السلفية.

وعلى الجانب الآخر، فإن معنَى التّـدار العقلاني والعلماني كانوا غير مصريين أساساً، فضـلا عـن كـونهم مسيحيين الأمر الذي وضع حداً لنفوذهم وتأثيرهم في الواقع المصري حيث بدت أفكارهم في هذه البيئة مثالية ومجـردة وغريبة بالإضافة إلى افتقارهم للحس النقدي. أما أولئك الذي حاولوا التوفيق بين تقاليد الثقافتين الإسلامية والغربية فقد أحققوا أيضاً في إنتاج المركب الذي يجمع بين الاثنين دون الإخلال أو عدم اتساق. وأكثر ما قام به هؤلاء هو إنشـاءهم جسراً بين الثقافتين، أو قراءة الحضارة الغربية بمصطلحات إسلامية.

إن عملية تحديث الفكر إما كانت تمس فقط جزءاً ضئيلاً من مجموع السكان هي الجماعة المتقيدة وبالنسبة للأغلبية من المصريين ظل الإسلام الأقوى والأعظم تـأثيراً في تشكيل وعيهم ووجدانهم وإدراكاتهم. إن المدخل النقدي التاريخي حقيقة لا يكفي وحده لفهم أسباب صعود الجماعات والمنظمات الإسلامية، إنه يخبرنا فقط عن الأزمة والمـأزق المستمر في حياة المسلمين المعاصرين وإخفاقهم في التوصل إلى مركب. إنه يفشل في بيـان وتفسـير لـماذا ابتعدت

الجماعات والتنظيمات الإسلامية بصفة خاصة في وقت مـ.ا، وما هو الدور الهام الذي تقوم به القوى الاجتماعية في احياء هذه الجماعات والتنظيمات.

المدخل السياسي والاجتماعي. وضعية الأزمة:

إن الأفكار والتصورات لكـ.ى تفهم فهمـ.ا كـ.املا وصحيحا لابد من دراستها في لسياق المجتمع الذى ظهرت ونشأت في ظله هذه الأفكار. ونحن نحاول هذا أن ندـ.رهن على ثمة. أن بيئة اجتماعية خاصة ذات مواصفات معيـ.ة شكلت مناخا ملائما لانتاق الجماعات والتنظيمات الإسلامية. إن هذه الجماعات والتنظيمات نتاج لوضعية الأزـ.ة الذى تتسم بمشكلات وصعوبات اقتصادية واضطرابات أخلاقية وأيديولوجية وعدم استقرار سياسى. وثمة شواهد وأدلة عديدة تؤكد هذا الفرض ويمكن حصرها في فترتين فـ.ى التاريخ المصرى الحديث المعاصر.

الأولى : هى عقد الثلاثينات ١٩٣٠ ١٩٤٠ وهـ.ى الفترة الأولى التى شهدت تأسـ.يس وصـ.عود جماعـ.ة الإخوان المسلمين.

والثانية : هي الفترة التى بدأت منذ عام ١٩٦٧ الى الان وسوف نركز على الثانية هنا، فبعد هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ استغرق المصريين فى البحث ع-ن ذواتهم-م ونقد وتقويم الذات. والهزيمة فى ذلك العالم لم تك-ن مجرد هزيمة عسكرية فقط، ولكنها كانت هزيمة لكل رموز التحدى التى مثلها ناصر بالنسبة للمصد-ريين والعرب. لقد كانت هزيمة للاختيار الثورى الف-ومى العلمانى، ومثلت الهزيمة تحديا لمفهوم المصد-ريين وتصوراتهم عن أنفسهم وتصد-ورهم ل-دورهم ف-ى المنطقة العربية.

ورجع عبد الناصر الى ال-دين بلا-تمس التعرّية والسلوى، ولتفسير تبرير الهزيمة غير المتوقعة، والتى أشار إليها فى خطابه على أنها قدر مصر وأنها إرادة الله وقضائه الذى لا مهرب منه. ولقد شجعت الحومة الأنش-طة الديني-ة كأسلوب للتصليل والتبرير. ففي ديسمبر ١٩٦٧ أصد-رت الأهرام مقاله عن النظم الصوفية فى التاريخ المعاصر. كم-أأخذ المسيحيين دورهم بالمثل. وظل طيف الس-يدة الع-ذراء مريم يظهر فى القاهرة لمدة أكثر من أسبوع.ولقد بزح الناس

من كل مكان في مصر الى القاهرة، ولقد أخذ الاتحاد الاشتراكي العربي على عاتقه مهمة تكبير وإيجاد إمكانيات لتجمع الناس وجلسهم وتنظيم انتظارا لظهور العزراء مريم. ولم تصيغ الجماعات الإسلامية وقتها حيث اقتضت هذه الفرصة وقدمت تأويلا إسلاميا للهزيمة وكانت رسالتهم هنا بسيطة ومباشرة : لقد هزمنا لأننا لم نعد مسلمين حقيقيين. إن الأيديولوجيات العربية الوافدة كالاشتراكية والقومية والعلمانية هي التي هزمت وفقدت. وارتأت الجماعات أن الحل يكمن في العودة الى الإسلام فهو الذي يمنح المصريين الحافز والدافع للقتال أو الشهادة ويغرس في نفوسهم شعورا جديدا بالكرامة والتصديقية. ثم قارنت الجماعات بعد ذلك بين أداء الجنود المصريين في عام ١٩٦٧ أدائهم في حرب ١٩٧٣. لقد حارب المصريون على نحو أفضل في عام ١٩٧٣ لأنهم كانوا مؤمنين بأنها حرب الإسلام ، كما أن الحرب كانت في شهر رمضان وكان الاسم الكودي للمعركة هو (بدر). كما تطوع عدد من الشيوخ لترويج وإشاعة الروايات التي تزعم أن الله أرسل ملائكته لتحارب بجانب المسلمين.

وهكذا فإن هزيمة يونيو ١٩٦٧، وضعف موقف عبد
الناصر قد خلق البيئة الموضوعية لظهور البديل. أن وفاة
عبد الناصر عام ١٩٧٠، وصعود السادات خلفا له وظهر
أولويات وأصليات اقتصادية واجتماعية جديدة، قد أحدثت
نوعا من الفوضى والارتباك. وخلال خمس سنوات استطاع
نظام السادات الجديد أن يحدث تحولات جذرية في السياسة
الداخلية والخارجية لمصر تختلف تماما عن تلك التي كانت
سائدة في نظام عبد الناصر. لقد بدأ السادات على المستوى
الداخلي في انتقاد الاشتراكية الناصرية، ودافع عن القطر
الخاص ، والمبادلات الفردية. وفي أغسطس عام ١٩٧٩ بلغ
نقد السادات لنظام ناصر ذروته حينما أخبر السادات ممثلي
الغرب التجارية والصناعية في مصر بأن الرأسمالية لم تعد
جريمة في مصر.

وعلى المستوى الأقليمي ، أخذ السادات يسخر
وبيتهكم من القسمة الثنائية التي كانت تميز في الدول العربية
بين دول محافظة، أخرى تقدمية وأصبحت العربية السعودية
التي كانت تعتبر العدو الرئيسي للثورة والاشتراكية، أصبحت
أفضل صديق لمصر السادات، وتطور محور القاهرة، الرياض

خلال الفترة من عام ١٩٧٢ وحتى عام ١٩٧٧م. وفي المجال الدولي وصف الاتحاد السوفيتي الذي كان يعتبر لمدة طويلة الحليف الاستراتيجي لمصر وصداً بائناً انتهـ ازي امبريالي وملحد ونو أهداف استعمارية. وكان الانتقـ لاب الأكثر أهمية هو إقامة علاقات مع إسرائيل. ففي ذـ وفمر ١٩٧٧م زاد السادات إسرائيل، وبعد مرور أربعة عشر شهرا قام بتوقيع اتفاقيات كامب ديفيد.

وكانت محصلة كل هذه المتناقضات مزيجاً من الصدمات والشكوك وخيبة التوقعات وانكسار الأمل، ثم البحث عن مخرج وعن بديل. وكانت لهذه المتناقضات آثاراً مدمرة على الأجيال الشابة، لقد شاهدوا ورأوا الهجوم على معبودهم عبد الناصر، وانتقاده واختفت أغـ اب رموز الناصرية في مصر، وتم نزع كل صور عبد الناصر، ولم تعد نداع الأغاني التي تحمل أسمه. لقد زرعت هذه التناقضات لدى الشباب إحساساً بالسخرية والشك وعدم الثقة. وأكثر من ذلك فشل النظام في إيجاد رمز بديل للناصرية. كما أن سياسة الانفتاح الإقتصادي، وإن كانت أكثر جاذبية لرجال الأعمال والمستثمرين، إلا أنها لم تقدم سوى القليل

للشباب الذين كانوا يبحثون عن ذواتهم ودورهم في المجتمع وكانت نتيجة ذلك كله خلـق وضـعية مـن الاضـطراب والتشوش الأيديولوجي، والاعتـدـراب واستنـصـال الـنـور، وصعـية يمكن وصفها بأنها حالة من الأنومي أو غياب وافتقار المعايير Anomie. وإذا وجد الشاب أنفسهم محبطين بفعل الفجوة التي قامت بين القيم والتطلعات والتوقعات القديمة التي نشأوا معها، والوضعية الجديدة التي يجب التعامل معها. وفي وسط هذا الاضطراب قدم الإسلام عصاة السحرية كـ دليل ونسق متكامل من القيم والمعايير، كما أن يـزودهم بـاليقين الذي كانوا يبحثون عنه منذ فترة بعيدة وساعد على ذلك أن العودة إلى الدين تم تشجيعها من خلال سياسات النظام الحاكم نفسه.

فقد أخذ السادات يلعب بالدين، ويسلط الضوء على نفسه باعتباره مؤمنا صالحا، وكان يظهر في المناسبات الدينية والقومية ويقدم باسم الرئيس المؤمن. واستخدم الدين لإضفاء الشرعية على نظام حكمه خاصة بعد أن تخلـص مـن معارضيه في عام ١٩٧١، كما أن الحكومة شجعت لتنظيمات

الإسلامية في الجامعات لإحداث تـوازن بـين الناصـريين والماركسيين.

ويمكن أن نضيف لهذا التطـور الحدـاث عـاملين آخرين.

أحدهما : وجود أزمة ومشكلة اقتصادية حادة جعلت الحياة جحيما لا يطاق وأصبحت الحياة غير محتملة بالمرّة وبشكل متزايد بالنسبة لعدد كبير مـن المصـريين. وهؤلاء الذين يعانون ويقاسون وجد الكثير منهم في الدين الأمن والأمان ولقد وجدوا في الدين ما فسد لـ العالم الأرضي في أن يقدمه لهم: المساواة والعدالة والوعد بعالم أفضل.

العامل الثاني: فهو التأثير المحتمل للعربية السعودية على الجماعات الإسلامية في مصر ولا يجب إغفال هذا العامل والحركة الوهابية أو المذهب الوهابي لا يمثل عام جذب للمصريين ولكن من المحتمل أن تكون السعودية قد زودت بعض الجماعات الإسلامية بدعم أو مساهمات مالية. كما أشار بعض أعضاء جماعة

شباب محمد في المحاكمات التي عقدت لهذه الجماعة
الى اتصالاتهم مع ليبيا.

يبقى ان احياء الجماعات والتطبيقات الإسلامية في
مصر يعد أساسا ظاهرة اجتماعية من الممكن تفسيرها في
إطارها التاريخي وسياقها السياسي، ويتمثل ذلك في وضعية
الازدواجية الثقافية Cultural Dualism، والاضطراب
الثقافي، والسياق المعاصر الذي يتسم بالانحطاط الأخلاقي
والفساد الإداري في المستويات العليا وفي أماكن كثيرة حيث
أمكن تكوين ثروات تضخمت في سنوات قليلة من خلال
أفراد ارتبطوا بأعمال التصدير والاستيراد أو في التعامل مع
السعوديين والكويتيين. إن قليلا من المصدريين يمتلكون
ثروات وأموالا ضخمة ويتباهون بإنفاقها في سعة دون خجل
على الصعيد السياسي يعتبر ظهور الجماعات الإسلامية
صرخة من أجل المساواة والعدل. فهي تعكس شعور جيل
فقد إيمانه بالنخب والعلمانية والمتقفة وما تروح له من معايير
وقيم. ويتحدد مستقبل هذه الجماعات من خلال التطور
والتحول الاقتصادي الاجتماعي لمصر، وبمدى ما يمكن أن
تقدمه القيادة المصرية من رموز وسياسات لتعبئة الجماهير
وتحريكها من أجل تطور الوطن.

الفصل العاشر

الحركات السياسية الدينية فى المجتمع المصرى خلال الربع الأخير من القرن العشرين (*)

- أولا - فى نقد وجهات النظر السائدة بشد-أن
طبيعة الحركات السياسية الدينية.
- ثانيا - الحركة السياسية الإسلامية المصرية :
الأيديولوجيا والممارسة والهوية .
- ثالثا - الدور السياسى للكنيسة القبطية -
المصرية .

(*) National Ramsis Farah, Religious Strife In Egypt Crisis and Ideological Conflict in Seventies, Godon and Breach Science Publisher, New York, 1996, pp. 40-55.

الفصل العاشر

الحركات السياسية الدينية فى المجتمع المصرى

خلال الربع الأخير من القرن العشرين (*)

أولاً - فى نقد وجهات النظر السائدة بشأن طبيعة الحركات الدينية .

تتباين وجهات النظر المصرية بشأن طبيعة الحركات الدينية ، وفى الوقت الذى تؤكد فيه بعض وجهات النظر على أن الحركات تعد فى جوهرها حركات ثورية ، فإن وجهات نظر أخرى تذهب إلى حد اعتبار الحركات الدينية - أى بالأساس حركات محافظة يمينية بل ورجعية أيضاً - وذلك بالنظر إلى أن تبنى الجماعات الاجتماعية لأيديولوجيات ذات توجه دينى تتيح للصفوات الحاكمة إمكانية تعبئة الحركات الدينية واستخدامها وتحريكها كقوة للثورة المضادة . وقد قدم المفكر المصرى البارز "إسماعيل صبرى عبد الله" أفصل

(*) National Ramsis Farah, Religious Strife In Egypt Crisis and Ideological Conflict in Seventies, Godon and Breach Science Publisher, New York, 1996, pp. 40-55.

صياغة لوجهة النظر الأخيرة تلك بقوله إن الوصع الطبقي-الاجتماعي ومصالح الأفراد أعضاء الحركة الإسلامية ستجعل منهم قوى تقدمية ، إلا أنه بقدر ما توجه هذه الحركة من أعمال عنف وقتل وتدمير للأقباط المصريين، بقدر ما تتحرف بدرجة أساسية عن أهدافها الجوهرية . فالحركة الإسلامية في هذه الوضعية تكون أشبه بكتيبة محاربة تحارب كتيبة أخرى في نفس الجيش الذي يجمعهما معا . والشئ نفسه يكون صحيحا أيضا بالنسبة للأقباط . وتأسيسا على ذلك يمكن القول بأن لجوء المصريين ، مسلمين وأقباط ، إلى المبادئ الدينية واستخدامها في الصراع السياسي والطبقي يعد أمرا محفوفا بالمخاطر .

ويتحدد الأساس الطبقي الاجتماعي للجماعات الدينية ، والذي أشار إليه إسماعيل صبرى عبد الله سلفا ، يتحدد لدى عالم الاجتماع المصرى "سعد الدين إبراهيم" إلى تقرير أن أغلب أعضاء هذه الجماعات جاء وأمن الشرائع الوسطى والدنيا للطبقة الوسطى المصرية مع غلبة الأصول الريفية والأصول التي تنتمي إلى المدن المصرية الصغيرة .

ويميل الكثير من المفكرين إلى قبول وجهة-نظر السالفتين ، والكاتب الصحفي المصري "محمد سيد أحمد-د" ، على سبيل المثال ، يؤكد على أن الإحياء الإسلامى يعمل بالضرورة على الضد من مصالح الإمبريالية والصهيونية ، ومن ثم فمن الممكن للحركات الإسلامية أن تدافع عن موقف قومى ذو توجهات ثورية ودينية مستتيرة دون أن تضفى على هذا الموقف أية توجهات طبقية . وثمة جماعات أخرى من المفكرين ذهبت إلى أبعد من ذلك عندما طالبت من اضمحلال وتلاشى صيغة القومية العربية بعد فشلها وسقوطها المدوى مع هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، طالبت بالدعوة إلى عادة تكييف الأيديولوجية العربية الأصيلة ، وتعنى هذا الإسلام على وجه التحديد ، لمتطلبات وحاجات المرحلة الراهنة المتمثلة فى التصدى للهجوم الشرس للإمبريالية والصهيونية على العالم العربى وفى دعم وتعزيز الأمم القومى العربى . والواقع أن هذا الاتجاه الجديد الذى يشكل ما يسمى باليسار الإسلامى يسعى إلى التوفيق بين الإسلام

كأيدولوجيا والقومية العربية باعتبارهما أداتين أساسيتين
لجمع وتوحيد صفوف الثوريين المخلصين .

أما بالنسبة للأقطاب فإنه يمكن استقطاب وجهات النظر
المتشعبة إلى تفسيرين اثنين أساسيين . يذهب النفس-ير الأول
إلى أن الكنيسة القبطية المصرية تهيمن عليها صفوة قبطية-ة
تضم كبار ملاك الأراضي وعناصر من النرجوازية-ة
المصرية التي ترتبط مصالحها بالخارج . وقد تم تصعيد هذه
الصفوة عبر تحالفاتها مع القوى الإمبريالية-ة في المراك-ز
الرأسمالية المتقدمة وبالتحديد من خلال تدعيم ارتباطاتها-ا
بأقطاب المهجر الأمريكيين والمسيحية الأمريكية ممثلة-ة في
مجلس الكنائس العالمي . وعبر التأثير في الكنيسة القبطية-ة
سعت هذه الصفوة إلى ممارسة ضغوطها على نظام الحكم-م
في مصر خلال عهد الرئيس السادات للحصول على
امتيازات حقيقية الأمر الذي أدى بدوره إلى تفجر الصد-راع
بين الكنيسة والدولة ، ثم وبشكل مباشر مع الجماعات
الإسلامية . وفي سباق هذا التفسير أيضا ذهب البعض إلى-ي
ما هو أبعد من ذلك ، إذ زعم هذا البعض أن ه-ذه الصفوة

القبطية ناصبت الجماعات الإسلامية التقدمية والثورية العداء ، وقاومتها بعنف وضراوة دفاعا عن مصد-الحها المكتسبة وصمانا لتكريس هذه المصالح وتأسيسا على ذلك فإن النزاع الدينى بين المسلمين والأقباط فى مصر كـان غلافة رقيقة تحجب الصراع الطبقي التقليدى بين هـذه الصـدفوات والقوى الشعبية المصرية .

ويعول أصحاب التفسير الثانى على القيدادة القبطية الكنيسة والتي أخذت منحى جديدا منذ بداية السبعينيات . فالبابا شنوده ينتمى إلى الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى المصرية ، ومن ثم فهو أكثر حساسية واستجابة لمصد-الح وحاجات هذه الشرائح . إن الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى القبطية تعاني نفس صنوف الحرمان الاقتصادى التى أصابت نظرائهم من المسلمين فى عقد السبعينيات من القرن الحالى . وكان التحول إلى الأيديولوجية الدينية عاملا مهما فى إجبار الأقباط على الاحتماء بسلطة الكنيسة ، وقد بدا البابا شنوده كرجل دين طموح يتمتع بعاطية فائقة، وتلك كانت وسائله السياسية لمعارضة الحكومة .

وبالإضافة إلى ما سبق ، ارتأى بعض المراقبين أن تفاعلات الأقباط وتحركاتهم في مواجهة الحركة الإسلامية قد جاءت على نحو رديء وبالغ السوء ، وذلك بسبب مخاوف الأقباط التي لا أساس لها من أن تتم معاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية في الدولة الإسلامية الذي ترمي به الحركة الإسلامية على إقامتها في مصر . وفرضت على عقدة الاضطهاد هذه ، نجد أن الأقباط قد بذلوا جهودا مضنية لمواجهة التعديل الدستوري الذي سيجعل من الإسلام المصدر الرئيسي للتشريع . كذلك لم تكن هناك أية جهود تبذل من قبل الدولة والجماعات الإسلامية لتشرح وتوضح للقباط بأنهم لن يعاملوا معاملة غير عادلة في الدولة الإسلامية ، وأن حقوقهم كمواطنين لن تنتقص وإنما سيكونون متساوين في الحقوق كافة مع غيرهم .

ما الذي يمكن أن نلاحظه على وجهات النظر السالبة تلك؟ . نلاحظ أولا أن ثمة اعتقادا سائدا وعلى نحو متسارع جدا يزعم بأن الحركة الإسلامية هي في جوهرها حركة ثورية . وثانيا ، نلاحظ أن ثمة تناقضات عميقة تحويه .

وجهات النظر المتعلقة بدور الكنيسة القبطية - في الذ-زاع
الدينى فى مصر .

وعلىنا لى نعين أهمية وقِمة وصحة ومدى مشروعية
وجهات النظر تلك ، فإننا يجب أن نع-ين ونحد-د هوية
الحركات الإسلامية من خلال فحص برامجها وممارساتها .
إن من السذاجة والسطحية الادعاء بأن هذه الحرك-ات ه-ى
حركات ثورية بكل بساطة لمجرد أنها تبدو وكأنها مظه-را
لصراع الطبقات الفقيرة مع الصفوات المسد-يطرة اقتص-اديا
والسائدة سياسيا وذلك للاعتبارات التالية :

- الاعتبار الأول ، أننا سنكتشف أن الأساس-ى الاجتماعى
للحركات الإسلامية متنوع ومتباين ، ومن ثم ف-إن ه-ذه
الحركات تضم من بين جنباتها عناصر مم-ن أض-يروا
وتأثروا على نحو عكسى بسياسات الانفتاح الاقتصادى ،
كما تضم عناصر أخرى ممن استفادوا من هذه السياسات

- والاعتبار الثانى ، أننا لا نستطيع أن نعول كثير-ا على
الوضع الاقتصادى لأعضاء مثل هذه الحركات لى نعين

ونحدد هويتهم السياسية . إن مثل هـ - ذا النفس - ير الـ ذى
يستتبط التوجهات السياسية والأيدولوجية من الوضع - عية
الاقتصادية لأفراد معينين أو جماعات اجتماعية بعينها - ا ،
ليس مضللا فحسب ، ولكنه أيضا مغـ رقى فـ فى النزعة -
الاقتصادية التى تحتزل كل العوامل فى العامل الاقتصادى
وحده دون سواه . وبعبارة أخرى فإن التفسير الميكانيكى
النزعة يفترض وجود تطابق أحاجى الجانب بين الوضع - ع
الاقتصادى والتوجهات الأيدولوجية والسياسية - ية . فعلى
الرغم من الوضع الاقتصادى يكون حاسما فـ فى تعديـ ين
الطبقات الاجتماعية من حيث أدـ ه يشـ ير إلـ فى جملة -
الظروف البنائية للتكوينات الطبقية ، إلا أن ذلك لا يعنى
ضمنا أو بشكل ألى أن الطبقات الفقيرة هى بالضـ رورة
طبقات ثورية وتقدمية . إن الأيدولوجيا لا تكون بأى حال
مجرد انعكاس ميكانيكى للبنية الاقتصادية ، وإنمـ ا هـ فى
عملية يتحرك خلالها الأـ راد وتـ تم تعبذـ تهم كفـ اعلىـ ن
اجتماعيين وسياسيين ولهذا فمن المتوقع أن نجد تباينا بين
الوضع الاقتصادى من ناحية والتوجهات السياسية مـ ن

ناحية أخرى . ومن ثم يصبح م-ن الضد-رورى دراسة
برامج الحركات الدينية وأيديولوجياتها لكى يتضح لنا
حدود الارتباط بين الأيديولوجيا والتوجهات السياسية .

ثانياً - الحركة السياسية الإسلامية المصرية : الأيديولوجيا - الممارسة - الهوية .

تتكون الحركة السياسية الإسلامية المصد-رية م-ن
جماعتين بارزتين ومتميزتين هما : التنظيم التقليدى الق-ديم
للإخوان المسلمين ، والجماعات الإسلامية الجديدة . وتشارك
الجماعتين فى تبنى أي-ديولوجيا سياس-ية واحدة . فقيادة
الجماعات الإسلامية الجديدة تمت عملية صياغتهم وتشكيلهم
وتعليمهم بواسطة كوادر جماعة الإخوان المسلمين . وما قد
يبدو من اختلافات بين الجماعتين إنما هى اختلافات فى
أساليب وطرق ممارسة العمل السياسى أكثر م-ن كونهما
اختلافات أيديولوجية . ومن ثم نلاحظ أن ثمة اتفاق واتس-جام
أيديولوجى بين هاتين الجماعتين ، ولذلك سوف نه-تم هذا
بمعالجة أيديولوجيا الحركة الإسلامية فى حد ذاتها أكثر م-ن
كوننا نهتم بمعالجة أيديولوجية كل جماعة على حده .

كانت الحركة السياسية الإسلامية ، سواء في الماضي أو الحاضر ، ترفض على طول الد-ط أن تق-دم برنامجا سياسيا مفصلا . ولقد سعى "سيد قطب" - أحد المنظ-رين الرئيسيين للحركة الإسلامية ، لأن يجعل هذا الاتجاه ، أعنى الامتناع عن تقديم برنامج تفصيلي للحركة ، منطقيا ، ب-ل عمل على إضفاء طابع العقلانية عليه وذلك بالإدعاء د-أن الإسلام ليس مجرد نظرية ، وإنما ممارسة ته-تم بمعالجة الواقع الملموس مباشرة . ولهذا يتطلب الإسلام أولا تأس-يس الدولة الإسلامية ، وعندئذ فقط يبدأ الإسلام في تقديم ب-رامج للعمل والممارسة . وفي سياق هذا التصور يتعين على البشر أولا أن يتبعوا نظاما ، يعنى الإسلام ، حتى يمكنهم الت-رف على طبيعته . ولو أن هذا المسلك يبط-وى عا-ي منطق معكوس ، إلا أنه كذلك بكل بساطة لأنه ، في تقديري ، ل-م يتأسس على أية عقلانية . إنه بالأحرى اتجاه يطلب منا أولا وقبل كل شيء بالبيعة والتسليم والإدعان لعقلانيته ومبطقة-ه الخاص به هو والتي تتمثل في الإيمان بالنظام ال-ذى ق-دره وحدده الله للبشر . والإسلام كدين معنى بالتسليم والإدعاء

الحرفى ، ومنطرو الحركة السياسية الإسلامية يطلون مد-ا
التسليم والإذعان لتفسيراتهم الساسية للإسلام قبل أن يتنازلوا
وقدموا لتابعيهم أية إشارات أو دلالات بشأن رؤيتهم لطبيعة
الدولة الإسلامية التى يسعون لتأسيسها على أنف-اض النظر-ام
القائم . ولقد ارتأى بعض الم-راقبين أن العم-وض وإيه-ام
متعمد ومقصود . وإن مثل هذا الغموض المقصود يتيح لقادة
الحركة قدرا كبيرا من المرونة لتأس-يس وإقامة التحالف-ات
السياسية مع الجماعات السياسية الأخرى التى ما بين اليمين
واليسار .

إن غياب برنامج تفصيلى للحركة الإسلامية لا يعنى
أن الحركة تفتقد وجود أيديولوجية ، وعلى أية حال ، ربما-ا
كانت هذه الأيديولوجية غامضة ، إلا أنها تشير إلى وج-ود
أفكار محددة تتسم بالتماسك والانسجام

ولعل من أكثر أفكار الحركة الإسلامية تماسك-ا
وانسجاما تلك الفكرة القائلة بأقول وانتهار كل من الرأسمالية
والشيوعية كأنظمة قابلة للتطبيق وقادرة على الحياة والنمو .
إن إخفاق وانهيار هذه الأنظمة مردود إلى نزعتيها المادية

واغترباهما عن نسق القيم الذى منحنا الله إياه . ومـن ثـم ، فالإسلام هو البديل الوحيد ليس فقـط بالنسـبة للمجتمعات الإسلامية ، وإنما للعالم بأسره . وبعد النظر فى الاجتماعى الإسلامى ، رأى منظـرى الإسلام السياسى ، انعكاسا ومحصلة لنسق القيم الإسلامية ، وحيث أن الأمر ركـ ذلك ، وحيث أن الإسلام هو خاتم الديانات التى ظهرت على الأرض ، فإن نسقه القيمى هو النسق القابل للنمو والحياة والتطبيق والذى يتأسس وفقا له نظـام اجتماعى صدـح وشرعى .

على المستوى الاقتصادى ، عارضت الجماعات الإسلامية كلا من الرأسمالية والشيوعية . فالرأسمالية طابعها الاستقلال ، خاصة فى ظل احتكار رأس المال ، والشيوعية على الرغم من أنها كانت تطمح إلى إقامة العدالة الاجتماعية على الأرض إلا أنها كانت قاسية وشريرة فى سبيل تحقيق طموحاتها أما الدولة الإسلامية المأمولة فإنها سـ تحرم الربا والفائدة النكبة واحتكار الخيرات المادية ومن ثم يمتنع معها الاستغلال الاقتصادى . ولسوف نتأكد ونترصد ـ بخ المسـاواة

والعدالة الاجتماعية إذا ما اتبع الأفراد في المجتمع الإسلامي أوامر الإسلام وسيروا شئون حياتهم وفقاً لها . ويتمثل ذلك في إيتاء الزكاة ، وبذلك الهدايا والمناجح وجهود الخير والإحسان ، وأيضاً في منح العاملين الأجور العادلة . والملكية الخاصة الفردية في سباق الدولة الإسلامية ستكون مصنوعة لا تمس ، وتوريث الثروات هــ و مصدر التميز والتفاوت بين الناس ، وكل ذلك مقبول ومعترف به ومن الأمور المرغوب فيها .

وعلى الصعيد السياسي ، تنزع الجماعات الإسلامية إلى قبول نظام الحكم الثيوقراطي السلطوي -Theocratic Authoritarian Regime وأعني هنا نظام الحكم الديني الذي يحضه فيه الفرد وكذلك حقوقه خضوعاً كاملاً للدولة الدينية . وتحكم الدولة من قبل الخليفة العادل . والخليفة أو الحاكم الإسلامي قد يتشاور مع آخرين في شئون الدولة وإدارتها إلا أنه غير ملزم بالنقد بوجهات نظرهم والأحد بها ، وهو يطبق الشريعة الإسلامية على نحو ما جاء في القرآن والسنة . ويملك المجتمع حق عزل الحاكم وحطه إذا ما

كان فاسداً أو ظالماً ولم يلتزم بمصالح المسلمين والدولة الإسلامية لا تعترف بنظام التعددية الخربية ، فقط حزب واحد يسمح له بالوجود هو حزب الجماعات الإسلامية لأذنه الأقرب إلى العدالة والملائمة لطابع المجتمع الإسلامي .

وعلى الصعيد الاجتماعي تؤكد الجماعات الإسلامية على العضائل والمبادئ الأخلاقية وتمثل إلى نزعة التزمات والتطهير . والأسرة أساس النظام الاجتماعي وهي مؤسسة اجتماعية ذات تنظيم هرمي للسلطة ، ويأتي الأب على قمة هرم السلطة . فهو السيد والعائل وحامي الأسرة والمـدافع عنها . والنساء يدين بالطاعة التامة لأرواجهن وواجبهن تربية وتنشئة الأبناء على الأخلاق الطيبة وخشية الله . وقد يسمح لهم المجتمع الإسلامي بالعمل خارج المنزل في طـل ظروف معينة ولا بد من الفصل بين الجنسين ومنع الاختلاط على نحو صارم ، وواجب النساء الحيلولة دون وقوع الرجال في الرنيلة والحطينة وذلك بإحفاء وحجب معانتهن الأنثوية ، ومن ثم يجب وبصرامة فرض الحجاب أو الرى الإسلامي على نساء المسلمين .

واهتمت الجماعات الإسلامية أيضاً بنظـام التـربيـة والتعليم . والتربية الإسلامية الحقـة تؤكد على ضرورة القـيم الاجتماعية الإسلامية ، وإتاحة فرص للتعليم هو سبيل المرء لتحسين أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية اعتماداً على جهده وعمله . أما بالنسبة لغير المسلمين داخل الدولة الإسلامية ، فإنه يمكن التسامح معهم بحسبانهم أهل ذمة طالمـا أنهم لا يشكلون أية تحد أو مجابهة ومقاومة للنظام الإسلامي وطالما أنهم يعترفون بسيادة الإسلام ويخضعون لهيمنة نظامـه ، ويمكنهم ممارسة شعائر دينهم والعمل والتعاون في سـياق النظام الاقتصادي على أن تكون لهم حقوقاً وواجبات محددة . وعلى أية حال ، فإن الأقليات الدينية ستكون على هـامش النظام السياسي الإسلامي .

وعلى الصعيد القومي ، تعلن الجماعات الإسلامية بالإطلاق ، والجماعات الإسلامية الجديدة على وجه الخصوص ، تعلن عن عدائها للغرب بكامله سواء الإمبريالية الغربية والشيوعية ، كما تعلن عدائها للصـهيونية . وهـي تترك هذه القوى وتراها بوصفها قوى تضمر العداء للإسلام

وتسعى بتصميم أكيد لأجل تدمير الأمة الإسلامية ، وإعـلان
الجهاد هو السبيل لحماية الإسلام ورداً غـ. روات الصدـ. ليبين
الحد ، فإما أن يهتدوا إلى الإسلام ويخضعوا لسلطانه ، وإما
أن يظلوا على معتقداتهم ولكن يعاملوا كذميين .

إن ما اضطوت عليه أيديولوجية الجماعات الإسلامية من تأكيد على العدالة والمساواة الاجتماعية ، وانتقاد للرأسمالية والتوجهات القومية ، قد خدع بعض المفكرين إلى الحد الذي جعلهم يقعون في وهم الاعتقاد بأن الحركة الإسلامية هي حركة ثورية . وبالإضافة إلى ذلك كان احتجاج الجماعات الإسلامية المتصاعد ضد نظام حكم الرئيس السادات قد اقنع كثيرين آخرين بأن الحركة الإسلامية ذات طابع تقدمي ، هذا برغم أن هذه التصورات والتوجهات تعد مكوناً أساسياً في كثير من الأيديولوجيات سواء كانت تقدمية أو ليبرالية أو فاشية . ومن الممكن الكشف عن هوية وطبيعة هذه الاتجاهات فقط من خلال تحليل محتواها ومضمونها .

ويكشف الفحص الدقيق والمحكم للبنية الأيديولوجية
للجماعات الإسلامية عن الملاحظات التالية :

١- تصور الجماعات للدولة : تشكل الدولة والمجتمع معا . كلا عضويا متجانسا ويعد كل الأف-راد والأس-ر وأي-ة تنظيمات أخرى بمثابة أجزاء وعناصر من هـ-دا الكل-ال العضوى (الدولة/المجتمع) . والدولة الإسلامية ليست مسؤولة فحسب عن إشباع الحاجات المادية لمواطنيها ، ولكنها مسؤولة أيضا عن صلاحهم الأخلاقى والروحى . وتنهض الدولة بدورها فى تهذيب الأفراد وضبطهم حتى تاتى سلوكياتهم وأسايب تصرفهم متس-قة م-ع النس-ق الأخلاقى والمبادئ الأخلاقية التى يتم اشتقاقها من القرآن وهى ذات المبادئ التى تلتزم الدولة بها ، ولهذا تعمل الدولة لأجل تحقيق هيمنة الإسلام ليس على مواطنيها . فحسب ، وإنما كنموذج لسائر أنحاء العالم .

٢- يفترون تصور الجماعات الإسلامية للدولة بنزعة قومية متطرفة وعدوانية تتمحور حول التقديس الأعمى للق-وة والسلطة Power Fetishism . والجهد م-ن جهة- نظر الكثير من الجماعات إلى حد تكفير كل المس-لمين الذين لا يتبنون وجهات نظرهم بشأن الدولة الإس-لامية

فهؤلاء مسلمون اسما فحسب ويجب إعلـان الجهـاد لمواجهتهم وإعادتهم إلى الإسلام الحق . وتعد ر هـ - ذه النـرعة القومية المتطرفة والعنوانية عن نفسها في تننى الجماعات الإسلامية للعنف والإرهاب كوسائل لإخضاع الآخرين لتصوراتهم حول المجتمع والدولة ، وكذلك في موقفهم العدائى الواضح من كل القوى والجماعات غير المسلمة رأسمالية كانت ، أم شيوعية ، أم صـد-هـيونية . وهذا العداء مردود إلى تعصبهم الدينى وليس منبثقا عن مشاعر وطنية أو أيديولوجيات تقنمية . وعلاوة على ذلك فإن هذه الجماعات دائما ما تعبر عن سخريتها من مفاهيم القومية المصرية والقومية العربية .

إن الدولة ، لدى الجماعات الإسلامية ، تقـوم على أساس المواطنة الإسلامية ، فالإسلام وطن ، ولقد عد ر الكثيرون من قادة الجماعات الإسلامية عن آمالهم فى تأسيس نظام مماثل لما هو قائم فى المملكة العربية السعودية والباكستان . وكلا الدولتين تحظيان بتأييد كبير مـن قبل الجماعات الإسلامية كنماذج يجب احتذائها لما يجب أن تكون

عليه الدولة الإسلامية [ذلك بغض النظر عن رجعية هـ - ذه
النظم وما تقتضيه من مظالم] وترى الجماعات الإسلامية أن
مشروعهم يبدأ مع تأسيس الدولة الإسلامية في مصر ، ومنها
سينطلقون كطليعة وقوة رائدة للمجتمعات الأخرى من أجل
بناء الإمبراطورية الإسلامية الثانية . وتتسم عقلية الجماعات
الإسلامية بأنها تقوم على القهر والاستيلاء وتمجيد العذف
والنزعة القومية العدوانية المتطرفة وبذء التشكيلات
العسكرية .

٣ - على الصعيد الاقتصادي ، تدعو الجماعات الإسلامية
إلى نظرية اقتصادية تجمع بين العدالة الاجتماعية
والعداء للرأسمالية الكبيرة . ولكن ذلك يكون في سياق
رأسمالي أساسا يقوم على الملكية الحاصلة الفردية
لوسائل وأدوات الإنتاج ومثل هذه الاتجاهات تجد
تعبيرا عنها لدى أيديولوجي الليبرالية والفاشية الذين
ينتمون إلى الطبقة الوسطى . إن إعلان الجماعات
الإسلامية عن عدائها للرأسمالية الكبيرة - ردود إلى
الدور الذي قام به رأس المال الكبير ، وعلى وجه

الخصوص رأس المال البنكي في الإضـرار بمصدـالح أولئك الأفراد الذين ينتمون إلى الشرائح التقليدية مـر البرجوازية الصغيرة وبصفة خاصة في مجال التجارة الصغيرة والمحدودة . كذلك تعد قضية تحقيق العدالة الاجتماعية اعتمادا على استخدام سلطة الدولة مطلبـا أساسيا ومهما للطبقة الوسطى . فوضـعها الاقتصـادى الضعيف ، وافتقارها لسلطة رأس المال الكبير ، ومـا يسيطر على ؟؟؟؟ من فزع وخوف خشية الانـدحار والسقوط الطبقي إلى جانب الجماعات الفقيرة فـى المجتمع ، وقد كان ذلك كله مـدبـا فـى دفع الطبقة الوسطى إلى التعويل على الدولة واستخدام سلطتها كأداة لإعادة توزيع الدخل ، ولحمايتها من حظـر الانسـحاق والإبادة الاقتصادية من قبل رأس المال الكبير ، وأيضـا استخدام سلطة الدولة لقمـع الفقـراء والحيولة دون وصولهم إلى السلطة . إن هذا التحليل يفسر لنا عـدائهم وكراهيتهم وخصومتهم لكل من للرأسمالية والاشتراكية . لقد وجدت شرائح معينة من الطبقة الوسطى المصرية

نفسها فى هذا التأويل للإسلام ، كحل نموذجى ومثالى ، لضمان مصالحهم واستمرار هذه المصالح وتطورها .
وذلك عن طريق الاستيلاء على السلطة السياسية ، ويدعم هذا رأى ذلك الاستعداد القوى لديهم للاحتفاظ
بسلطة الدولة واتجاههم لقبول الوضع الراهن .

٤- على الصعيد الاجتماعى ، تؤمن الجماعات الإسلامية
بحكم النخبة أو الصفوة Elitism ، وتسيطر عليها .
نزعات شوفينية وعنصرية وقومية متطرفة
Chauvinism ، وتغلب عليها الاتجاهات والميول
القوية نحو التنظيمات الأكثر تماسكا . ويبدو هذا واضحا
فى مواقف الجماعات من غير المسلمين فى المجتمع ،
وفى تصوراتهم بشأن النموذج المثالى للأسرة الإسلامية
وتصوراتهم حول مكانة المرأة فى المجتمع . وحتى
التعليم تنظر إليه الجماعات الإسلامية نظرة برجماتية
بحسبانه أداة للحراك الاجتماعى الصاعد ، ووسيلة
للتطبيع والتنشئة الاجتماعية .

إن جمع كل هذه الأفكار والتصورات الأيديولوجية مع بعضها البعض ، سوف ينتهي بنا إلى تكوين وبناء نمـ وذج لأيديولوجية الجماعات الإسلامية وإلى تقرير أننا بصدد أيديولوجية ذات هوية فاشية Fascism . ولقد قام "نيكوس بـ ولانتراس Nicos Poulantzas " و- في دراسة-ته ال؟؟؟؟ "الفاشية والديكتاتورية" ، بوصف المكونات الأساسية للأيديولوجية الفاشية (أيديولوجية البرجوازية الصغيرة ف- في سياق الأزمة) على النحو التالي :

١- التقديس الأعمى والمطلق للسلطة والدولة القوية .

. Power Fetishism and The Strong State

٢- النزعة لقومية العدوانية الحادة والمتطرفة ، وغموض مفهوم الأمة والذي من خلاله تتكرر البرجوارية الصغيرة الصراع الطبقي .

٣- النزعة العسكرية المواجهة للنزعة القومية المتطرفة والمقترنة ببوع من الحكم الشمولي المطلق الفاشي ، وهرمية السلطة ، وعقيدة الزعيم الفرد المطلق ، ويفترن ذلك أيضا بعقيدة تمجد العنف .

- ٤ - الإيمان بحكم الصفوة والتعصب القومي .
- ٥ - تقوم الأسرة بدور بالغ الأهمية في سد ياق هـ - ذه الأيديولوجية ، وهـ - ذا الـ دور هـ - ترتبط بتصدورات وطموحات البرجوازية الصغيرة التي يغلب عليها - الميل إلى العزلة وتنظيم الأسرة لحياتها الاقتصادية ، والبحث عن الوحدة والتماسك الاجتماعي كموانع تحول دور حدوث وتفاقم الصراع الطبقي .
- ٦ - إعطاء دور بالغ الأهمية للتربية العسكرية ولتشكيلات الشباب العسكرية .
- ٧ - التعمية أو الظلامية Obscurantism وهي نزعة معادية للعمل وضد الثورة العلمية ، وتعمد لعل - إعاقه طور المعرفة الإنسانية وتقدمها ، وتقف موقف العداء والرفض للعقلانية Anti-Intellectualism .
- ٨ - الميل إلى تكوين الاتحادات والروابط في شـ - كلها البرجوازي الصغير ، مثال ذلك مجالس واتحادات

الدولة التي تتم إدارتها - من قبل عناصر - من
البرجوازية الصغيرة .

وتتجسد أيديولوجيا الجماعات الإسلامية ، الذ-ى ه-ى
أيديولوجية فاشية بالأساس ، ف-ى اتجاهاتها -ا وممارس-اتها
السياسية والتي نجد أفضل تعبير عنها فى العمليات الإرهابية
، والاعتداء على الطلاب المس-يحيين ، وت-دمير وإد-راق
الكنائس ، وفى حادثة الهجوم على الكلية الفنية العسكرية فى
عام ١٩٧٤ ، وفى خطف واغتيال وزير الأوقاف فى ع-ام
١٩٧٧ ، وأخيرا اغتيال الرئيس أنور السادات فى ع-ام
١٩٨١ . إن الإره-اب السياس-ى Political Terror ،
والاغتي-الات Assassinations ، وتك-وين المليش-يات
العسكرية الخاصة ، كل ذلك يعد سمات ثابتة ومستقرة ل-دى
الجماعات الإسلامية سواء فى نموذجها -ا التقلي-دى وأعد-ى
جماعة الإخوان المسلمين ، أو فى التفرعات الجدي-دة الذ-ى
أسميناها الجماعات الإسلامية الجديدة .

ثالثاً الدور السياسى للكنيسة القبطية المصرية .

انتهينا فيما سبق إلى تبيّن أن الحركة السياسية الإسلامية الإسلامية تعد في جوهرها حركة رجعية تقف إلى جانب قوى الثورة المضادة في مصر ، والآن نحن بحاجة أيضا إلى تبيان وتحديد هوية الحركة السياسية القبطية المصرية . كما ذكرت قبل ، أنه قد سادت في مصر وجهتي نظر بشأن الكنيسة القبطية ، الأولى نرى أنها تعد رجعية اجتماعية رجعية ، والثانية تذهب إلى أن ردود الأفعال القبطية المصرية منذ مطلع السبعينيات كانت تتم بتحريض من الطبقة الوسطى القبطية التي سيطرت عليها مشاعرا السخط والاستياء الناجمة عن الإضرار بمصالحها المباشرة بفعل النتائج العكسية لسياسات الانفتاح الاقتصادي ، وهي ذات الأسباب التي أدت إلى صعود الحركة السياسية الإسلامية .

أولا ، وقبل أي شيء ، لا يمكننا أن نستخلص أن ثمة تماثلا بين الحركتين الإسلامية والقبطية . ففي الوقت الذي ارتكزت فيه الجماعات الإسلامية في ممارستها السياسية على تعبئة وحشد الجماهير وتأييدها ، فإن الأقباط لم يتحركوا

كجماعة سياسية . فضلا عن أن الكنيسة كانت هي الأداة الوحيدة على نحو متسق على الصعيد السياسى . الأمر الثانى ، أننا من خلال مراجعة أحداث النزاع الدينى فى مصر فى السبعينيات ، يمكن أن نميز بوضوح بين نوعية تحركات الكنيسة وردود أفعالها تجاه الممارسات الرسمية، وبغض عما إذا كان هذا الإدراك صحيحا أم خاطئا ، على أنه لا تمثل تهديدا لاستقلال الكنيسة ، أو النيل من الحق المدنى . لأعضائها إن غالبية التظاهرات التى قادتها الكنيسة القبطية ، أو تلك التى تمت بتشجيع ودعم منها ، قد وقعت بعد عمليات إرهابية تمثلت فى الهجوم على الملكيات الخاصة بالكنيسة . كحادث الخانكة . وجاءت ردود أفعال الكنيسة فى شكل خطوات محددة ومرتبطة من قبيل إعلان صوم خاص ، وإلغاء الصلوات فى عيد الفصح . وكانت كل هذه الممارسات لأجل وقف وإلغاء تشريعات يترتب عليها الإضرار بالحقوق المدنية للمواطنين الأقباط . إن وضع هذه الأحداث بجانب بعضها البعض وفى سياق يجمع أيضا ردود أفعال الكنيسة ،

سيكون من الصعوبة بمكان أن نطلق عليها تعبير حركة .
Movement.

والقضية الثانية والبالغة الأهمية ، هي تصوير الكنيسة
القطبية ووصفها بحسبانها قوة رجعية ، أو قوة تقدمية تعبر
على المستوى السياسى عن سطح واستياء الطبقة الوسطى
القطبية بالإطلاق والشرائح الوسطى والدنيا منها على وجه
الخصوص . إن وجهة النظر الأولى تفترض أن الكنيسة
القطبية في مصر قد هيمنت عليها الصفوة القطبية الرجعية ،
بينما الثانية تشير وتؤكد على أن للكنيسة تتحرك للدفاع عن
مصالح الطبقة الوسطى القطبية في مصر . وكلا الافتراضين
ينطلقان من مسلمة خاطئة تنص -وراء أن الكنيسة القطبية
وجماهير الأقباط المصريين يشكلون جميعا كتلة واحدة
ومتجانسة لا يوجد داخلها أى تمايز أو تباين على الإطلاق ،
وأن هذه الكتلة تتحرك أولا وقبل أى شئ كجماعة اتحدية أو
طائفية وبدافع من هويتها وانتماها الدينى .

وتتسم وجهات النظر السابقة تلك بالسذاجة وربما
تؤدى استخلاصات ونتاج بعيدة المدى وتكون محفوفة

بالمخاطر إن مراجعة وبحث موقف الكنيسة القبطية ودورها في أحداث السبعينات في مصر يشير إلى أن ثمة انشقاقات وانقسامات عميقة داخل القيادة الكنيسة ، وتلك الانشقاقات والانقسامات تتطابق وتتماثل بدرجة أو بـ أخرى مع الانقسامات الحادة الأخرى داخل المجتمع القبطي بصورة عامة .

تنقسم القيادة الكنيسة القبطية إلى جماعتين منذ رطتين في صراع حول السلطة من أجل السيطرة على الكنيسة . وهذا الصراع حول السلطة له جذور تاريخية بعيدة لأن نعرض لها هنا لأنها لن تساعد كثيرا في توضيح الصراع الحالي . ويعني بالغرض هنا القول بأنه خلال الخمسينيات والستينات من القرن الحالي نشأ صراع داخل الكنيسة القبطية بين التقليديين والمحدثين ، والجماعة الثانية أعني المحدثين من رجال الدين الأقباط كانت تتمثل في الأقباط الذين حصلوا على درجات تعليمية جامعية ثم انخرطوا في الخدمة الكنيسة وكانوا سببا مهما في منح بناء الكنيسة زخما وقوة دافعة جديدة بعد أن كان هذا البناء قد اعتراه التفسخ والانحلال .

وبعد صراع ونضال طويل ، استطاع المحدثون في ع.ام ١٩٧١ تحقيق نصر لصالحهم مثل في انتخاب الباب ش.نوده كبطريرك للكنيسة القبطية . ولقد سعى الباب الجديد بش.كل عملي وفعال لإحداث تغييرات جذرية في بنية المؤسسة الدينية القبطية وفي نوعية العناصر المكونة لها . وعبر تحركات واعية ومتابعة ، نجح ش.نوده في تفكيك س.لطة التقليديين داخل الكنيسة وذلك من خلال تعيين وتوظيف رجال الدين اشراف المتعلمين وتصعيدهم إلى قمة المراكز الكهنوتية ، كما زاد من عدد الأساقفة بتقسيم المراكز الإقليمية إلى قطاعات صغيرة . وكانت الشئون المالية للكنيسة يتم فحصها ومراجعتها بعناية بالغة ، وتلقى رجال الدين أوامر صارمة تحظر عليهم وتمنعهم من قبول أى مساهمات مالية شخصية في التدابير المالية للكنيسة . ولقد بلغت هذه التحولات حداً يمكن وصفه بأنه انقلاب داخل الكنيسة .

وقد أزعجت هذه التحولات رجال الدين التقليديين وزاد من قلقهم محاولات إبعادهم عن مسرح الأحداث ، ولذلك قاموا بمحاولات ومناورات لأجل إحداث انقسام واتشقات

داخل جماعة المحدثين عن طريق جذب العناصر المسدّاءة وغير الراضية منهم إلى صفوفهم . وكان الراهب الشديير الأب "متى المسكين" هو المشرح البارر لقيادة التيار التقليدي ، وكان هذا الراهب واحدا من العناصر المؤسسين لحركة المحدثين داخل الكنيسة ثم أبعده الباب شنوه بعد ذلك عن مسرح الأحداث إلا أن متى المسكين قد أثار بعد ذلك الانحياز والوقوف إلى جانب التقليديين .

وثمة معركة أخرى نشبت بين البابا الجديد وعناصر من الصفوة القبطية التقليدية ، وهذه العناصر تمثلت في أفراد علمانيين كانوا يحتلون مراكز مهمة في أجهزة الدولة ومن المقربين للنظام السياسي الحاكم هؤلاء كانوا فيما مضى يقومون ، وبشكل غير رسمي ، بدور الوساطة بين الكنيسة القبطية والدولة ، وقد حققت هذه العناصر لنفسها ثقلا ووزنا سياسيا له أهميته بحسبانهم وسطاء سياسيين بين الكنيسة والدولة منذ عام ١٩٥٢ ، ثم تقلصت مشاركة الأقباط في الحياة السياسية بشكل حاد . وأصبحت الكنيسة هي الأداة الرسمية الوحيدة التي تتعمل مباشرة مع الدولة في القضاء

التي يعتقد أنها ذات أهمية خاصة بالنسبة للأقباط . وفـي سياق هذه التحولات تمكنت الصفوة القبطية التقليدية مـن تعزيز ودعم سلطتها ونفوذها كمتحدث معتمد باسم الأقباط المصريين ، كما سعت اعتمادا على أساليب غير قديمة ومن خلال المناورات إلى التأثير في الكنيسة وفـرض هيمنتها عليها .

ومنذ صعوده إلى قمة السلطة الدينية في الكنيسة كتعبير عن إرادة رجال الدين المسيحيين المتعلمين الجدد ، عمل الباب شنوده على تقليص نفوذ وسلطة الصفوة القبطية وعطـي وجـه الحصوص أولئك القائمين كوسطاء بين الكنيسة والدولة . لقد فرض المحدثين الجدد القائمين مع شنوده أنفسهم باعتبارهم هم المتحدثون الرسميين باسم الأقباط عطـي المسـتويين الديني والسياسي . وترتب على ذلك تجديد أطراف الصراع وتبلورت بشكل نهائي التحالفات داخل الكنيسة القبطية المصـرية عطـي النحو التالي : أغلبية المحدثين بقيادة الباش شنوده في جاذب ، وبقية من المحدثين بقيادة الأب متى المسكين في تحـالف مـع

رجال الدين التقليديين والصفوة القبطية التقليدية - في الجاذب الآخر.

ولقد تزامنت هذه التحولات الحادثة في البنية الداخلية للكنيسة وفي علاقاتها بالصفوة القبطية ، تزامنت مع عمليات إعادة بناء علاقات السيطرة السياسية في المجتمع المصري في ظل نظام الرئيس السادات . كانت التعبئة الأيديولوجية والسياسية للصفوات الجديدة التي جاءت مع نظام السادات تتم باسم الدين ، وإن شئنا الدقة باسم الإسلام أساسا . وقد أدى استخدام النظام الحاكم للدين في المناورة السياسية إلى ظهور وتشكل تحالف سياسي بين نظام الحكم والجماعات الإسلامية وبصفة خاصة الإخوان المسلمين . كما سعى النظام الحاكم أيضا إلى جذب الكنيسة للدخول في تحالف ثلاثي يجمع نظام الحكم والجماعات الإسلامية ، والكنيسة القبطية . وفي الوقت الذي ارتأت فيه الكنيسة أنها يمكن تحقيق مكاسب سياسية وعملية وتبدد وتقصى على شكوك نظام الحكم حول الكنيسة وتسعى إلى إرضائه ، كانت خشيتها وخوفها من تصاعد الروح القتالية للجماعات الإسلامية أخذة في التصاعد أيضا .

لقد كان الأسلوب المفصل في العمل لدى كل مـن الأخـوان المسلمين والجماعات الإسلامية الجديدة هو إدارة مذبـأوف المسلمين المصريين من امتلاك غير المسـلمين السـلطة ، وذلك في محاولة منهم لجذب المسلمين المصريين لتنظيماتهم وكان الأقباط هدفا مناسباً تماماً لمثل هذه الأساليب .

ومع تزايد عدد أحداث العنف الموجهة ضد الأقباط وكنائسهم ، جاءت ردود أفعال القيادة الجديدة للكنيسة جديدة وغريبة في الوقت نفسه . فيما مضى كانت القيادة التقليدية القديمة للكنيسة ومعها الصـفوة القبطية التقليدية تتـهـج استراتيجية البقاء خلف الباب عند وقوع مثل هذه الأحداث، وكانت تتعامل مباشرة وبحكمة وحذر مع أجهـزة الدولة الرسمية . أما القيادة الجديدة ، التي يقف شئوده في مقدمتها ، فقد انتهجت استراتيجية جديدة ومغايرة تماماً تقـوم على التحدث والمواجهة العامة . ولم يكن نظام الحكم في مصر مستعداً لقبول مثل هذه الأساليب من جانب الكنيسة ومن ثـم لجأ إلى ممارسة ضغوطه على القيادة الكنيسة لإجبارها على

العودة إلى الأنماط القديمة في ردود الأفعال والذي كانت
تستخدمها التيارات التقليدية والصفوة القبطية .

لقد استطاعت الصفوة القبطية أن تحقق مكاسب
اقتصادية كبيرة في ظل السياسات الاقتصادية لنظام السادات
، وعلى الرغم من القلق والخوف الذي انتابها وسيطر عليها
بسبب تساعد الأعمال العسكرية للجماعات الإسلامية ، إلا
أنها عمدت إلى تأييد نظام الحكم بكل قوة وإخلاص ففي
الوقت الذي عملت فيه أيضا على عزل الأقباط من الاتصال
المباشر بالرئيس السادات نفسه . وهذا الموقف قدم الفرصة
الذهبية لتحالف رجال الدين التقليديين والصفوة القبطية
لاسترداد نفوذهم واسترجاع هيمنتهم على الكنيسة اعتمدا
على ربط تحالفهم بنظام الحكم والدولة . وهذا الموقف بدوره
فرض على المحدثين ضرورة العمل على جذب المزيد
والمزيد من العناصر القبطية التي تنتمي إلى الطبقة الوسطى
والفقراء من المصريين لكسب تأييدهم ، كما وعمدت إلى
اللجوء إلى أقباط المهجر لمقاومة الهجوم الذي شنه النحالف
الثلاثي الذي يجمع كل من رجال الدين التقليديين والصفوة

القبطية ونظام الحكم . وقد تمكن تحالف الأقباط التقليديين من أن يحقق نصره الأخير عندما استخدم الرئيس السادات سلطة الدولة في خلع وعزل البابا شنودة كبطريرك للكنيسة المصرية في الخامس من سبتمبر عام ١٩٨١ . كان تعداد رجال الدين التقليديين والصفوة القبطية يتملق نظام الحكم ويقدم له فروض الولاء الكلامي الكاذب والمخادع إلى حد أنه طرح قضية إعادة تنصيب البابا الذي كان يحظى به احترام الأغلبية من الجماهير القبطية وكان هذا التعداد في الحقيقة يبذل كل جهوده ومساعدته لكي يبقى البابا شنودة منفيا ومبعدا في أحد أديرة الصحراء العربية بمصر

وبناء على ذلك ، أثمر الصراع الداخلي على السلطة في الكنيسة والذي كان متمفصلا ومتشابكا في الوقت نفسه مع الأزمة العامة للتحويل في المجتمع المصري منذ مطلع السبعينيات ، أثمر ، ولكن إلى حين ، عن هزيمة للمدنيين داخل الكنيسة . لقد اعتبر عزل البابا شنودة بمثابة إهانة شخصية من النظام للأغلبية من الجماهير القبطية كما أدى هذا الحادث إلى تفاقم إحساسهم بالاعتداء على النظام

السياسى وتوجهاته . لقد استخدمت الدولة الصفوة القبطية فى المناورة السياسية وللقضاء على نفوذ البابا شنودة ، ولكن الصفوة القبطية بدورها وبطريقتها الحاصدة استعلت واستخدمت الدولة ونظام الحكم لتحقيق مصلحتها المادية وإعادة فرض سيطرتها وسيادتها على الكنيسة القبطية .

والسؤال المطروح الآن هو ، كيف يمكننا أن نوصف تأثير الكنيسة القبطية على السياسات القومية فى المجتمع المصرى؟

ثمة جماعتان مختلفتان يمكن تبينهما بوضوح داخل بناء الكنيسة القبطية المصرية ، وهما القيادة المحدثة الجديدة التى كانت تواجه باستمرار مقاومة ورفضاً عالياً وقويماً من قبل الجماعة الأخرى الثانية الأكثر تقليدية من رجال الدين المسيحى . وفى إدارة هذا الصراع الداخلى لجأت كل من الجماعتين إلى استخدام كل الأساليب والممارسات المتاحة والممكنة . ويعد تقييم هذه الأساليب والممارسات ، وبصفة خاصة فى مجال العلاقات المتبادلة بين الكنيسة والدولة والمجتمع يعد أمراً بالغ الأهمية فى تحديد الهوية السياسية

للجماعتين المتصارعتين المحدثّة والتقليدية . وينظر في هذه الأساليب والممارسات ، فإذا ما كانت ستؤدي إلى ترسيخ ودعم الطابع العلماني والديمقراطي للدولة ، وبصرف النظر عن دوافع وبواعث هذه الأساليب والممارسات ، عندئذٍ سيعتبرها تقدمية الطابع . أما إذا كانت قد استخدمت كحل وسطي أو فرض تسويات بعينها لو لإضعاف نماذج العلمنة والديمقراطية ، فعندئذٍ تعد هذه الأساليب والممارسات حذري ولو كانت تصدر عن بواعث ودوافع طيبة للحفظ على الوحدة الوطنية ، فإنها ستكون في جوهرها الأساسيات غير ديمقراطية وتنتهي بالمجتمع إلى التفسخ والانحلال والتشرذم إلى جماعات متناينة على أسس دينية .

لقد تبنى المحدثون من رجال الدين المسد يحيى داخل الكنيسة القبطية منطق وسياسية تحدى ومجابهة النظام الحاكم في مصر دفاعا عن الطابع العلماني للدولة وللحفاظ على هذا الطابع . وحتى لو جاء هذا التحدى وتلك المجابهة من منطلق الدفاع عن المصالح المباشرة للأقباط المصريين كأقلية دينية ، فإن هذه السياسية كانت تعد إنجازا حقيقيا وخطوة للأمام ،

ليس فقط في الدفاع عن مصالح الأقباط ولكن أيضاً في الدفاع عن مصالح كل المصريين . مسلمين وأقباط ، وعلى قدم المساواة لأنها تدافع من أجل ترسيخ مبدأي العلمنة والمساواة والعدالة الاجتماعية . أما تدافع رجال الدين التقليديين والصفوة القبطية ، والذي كانت تسطير عليه مشاعر الخوف والذعر والرعب من الجماعات الإسلامية المسلمة ، فقد لجأ إلى سياسة عدم المجابهة أو تحدى النظام الحاكم وعمد هذا التحالف دفاعاً عن مصالحه الضيقة والمحددة وحفاظاً على هذه المصالح ، إلى محاولة فرض سيطرته على الكنيسة ، ودعم النظام الحاكم في مصر والمحافظة عليه دون أدنى تغيير وذلك بالنظر إلى ما حققه هذا التحالف من مكاسب اقتصادية من وراء سياسات هذا النظام . ولذلك قبل هذا التحالف فكرة الدولة الدينية وشرك النظام الحاكم في مناوراته لعزل الأقباط وتهميش دورهم السياسي والاجتماعي من خلال أساليب التثبيتي والقانوني المصري . والواقع أن من شأن هذه التسوية التي توصل إليها تحالف رجال الدين التقليديين والصفوة القبطية

مع النظام الحاكم فى مصر ، من شـد- أنها أن تخل- ق نسـ قين
قانونيين : الأول للمصـ ريين المسـ لمين ، والأخـ ر لغـ ر
المسلمين من المصريين ومن بينهم الأقباط وفى هذا السياق
بعث النظام الملى العثمانى من قبره مرة أخرى .

كان تحرك رجال الدين المحدثين ، فى الحقيقة ، مـ ن
أجل الأمة المصرية بأسرها وذلك بتأكيدها ودعمهم لمطلـ ب
الدولة العلمانية حفاظا على الوحدة الوطنية للوطن المصرى
ودفاعا عنها . بينما تحرك تحالف رجال الـ دين التقليـ دين
والصفوة القبطية كجماعة أثنية ، قبل فكرة ومشروع الدولةـ ة
الإسلامية ولكنها تحـ اول تحجـ يم مضـ مون هـ ذه الدولةـ ة
والوصول به إلى حدوده الدنيا فيما يتعلـ ق بـ الموقف مـ ن
الأقباط داخل الدولة الإسلامية ، وذلك بغـ ض النظـ ر عـ ن
قصية الوحدة الوطنية ، وهو موقف مـ ن شـد- أنه أن يخلـ ق
حواجز فعلية تفرق بين المصريين أبناء الوطن الواحد بالنظر
إلى هويتهم الدينية .

وعلى الرغم من المواقف السابقة للمحدثين من رجـ الـ
الدين داخل الكنيسة القبطية ، إلا أن تطور الأحداث يكشف لنا

عن انحرافهم عن مسار العلمنة والتأكيد على مبدأ المساءلة والعدالة . وهذا الانحراف مردود إلى هويتهم الدينية والتي كانوا يتحركون على أساسها الأمر الذي أوقعهم في العديد من التناقضات . ففي الوقت الذي كانوا يطالبون فيه بحرية الاعتقاد والمساواة والعدالة الاجتماعية لجميع المصريين ، مسلمين وأقباط ، على كل الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، نجد أنهم كانوا يطالبون الحكومة في الوقت نفسه ، بتقييد حرية التعبير لمن أسماهم المحدثون بالملاحدة كالشيوعيين وغيرهم . أيضا بالنسبة للتمثيل السياسي للأقباط ، فعلى الرغم من تصاعد المطالبة بإتاحة ودعوات الحريات الديمقراطية التي سوف تتيح لكل المصريين ، مسلمين وأقباطا ، حرية تشكيل الأحزاب والمنابر السياسية والعمل السياسي الحر ، فإن المحدثين طالبوا في الأساس بصدقة أثنية للعمل والتمثيل السياسي ومثال ذلك مطالبتهم بتحديد حصة أو عدد من المقاعد والمراتب السياسية للأقباط المصريين تتحدد وفق لنسبتهم المئوية في المجتمع ووع الكلاسيكي للسكان في مصر . وثالث هذه التناقضات التي وقع فيها

المحدثون هي أنهم وعلى الرغم مـن مطـالبتهم بضرورة صدور قانون علماني للأحوال الشخصية ، إلا نهـم كـانوا يلحون ويضغطون من أجل صدـور قـانون ديني يحكم العلاقات الأسرية المسيحية .

وتعد هذه التناقضات الثلاثة التي ذكرناها تعد نتائجاً للهوية الدينية للجماعة المحدثّة والتي كانت تتحرك بمقتضاها ، إلا أنها في الوقت نفسه كانت ترسخ الدور السياسي للكنيسة القبطية كممثل وحيد للأقباط المصريين ، بل وتكرس هـذا الدور . وكان من شأن هذه التناقضات التي تؤكد على الهوية الدينية للأقباط والنظر إليهم كجماعة أثنية ، إضعاف جبهة المحدثين والحيولة بينهم وبين تأسيس تحالف واسع مع الجماعات السياسية التقدمية داخل المجتمع المصري . ولذلك ترك المحدثين وحدهم يقاتلون التحالف الثلاثي الذي يضم رجال الدين المسيحي التقليديين والصدفة القبطية ونظـام الرئيس السادات الحاكم . ومن ثم ، اتجه المحدثون صوب أقباط المهجر في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا لتشكيل تحالف مضاد لها التحالف الثلاثي . إلا أنهم بتوحيهم

هذا كانوا قد أخطأوا خطأ بالغاً في حساباتهم وعلى نحو بالغ
السوء . ذلك أن الوزن السياسى والقوة السياسية للأقباط
المهاجرين داخل حكومات مجتمعات الهجرة لا تساوى شيئاً
وليس لهم أى وزن سياسى يذكر تقريباً . وبالإضافة إلى ذلك
، فإن كلا من نظام الحكم وتحالف رجب-ال-دين الأقباط
التقليديين والصفوة القبطية ، وأيضا الجماعات الإسلامية ،
جميعهم استغل الدعوة إلى تدخل أقباط المهجر فى الشؤون
الداخلية شاهداً على عدم وطنية المحدثين من رجب-ال-دين
الأقباط ، بل وصل الأمر إلى حد اعتباره سلوكاً ينطوى على
الخيانة الوطنية .

ويبقى فى النهاية ، أن لكى يعيد المحدثون من رجب-ال-
الدين الأقباط تأسيس روابطهم مع-ن جديد-مع المجتمع
المصرى الكبير ، فإنه يصبح لازماً عليهم تحج-اوز قي-ودهم
الدينية التى تضيق من أفاق حركتهم ، وبالتالي يمكن أن يتجه
تأثيرها خارج الأطر الدينية المحدودة للوقوف إلى جانب كل
المصريين فى نضالهم من أجل التح-رر والديمقراطية ،
ويبغى أن تدرك هذه الجماعة المحدثنة أن ما تطلبه من دعم

وتأييد يكمن في الواقع داخل الوطن المصري وليس خارج-ه
على الإطلاق ، وسيكون من قبل كل المص-ريين المس-لمين
والأقباط وعلى قدم المساواة ما دامت الكنيسة تناضد-ل م-ن
أهداف تخص كل المصريين ، من أجل الاستقلال ال-وطني
والعدالة الاجتماعية والمساواة والحرية لكل المصريين .